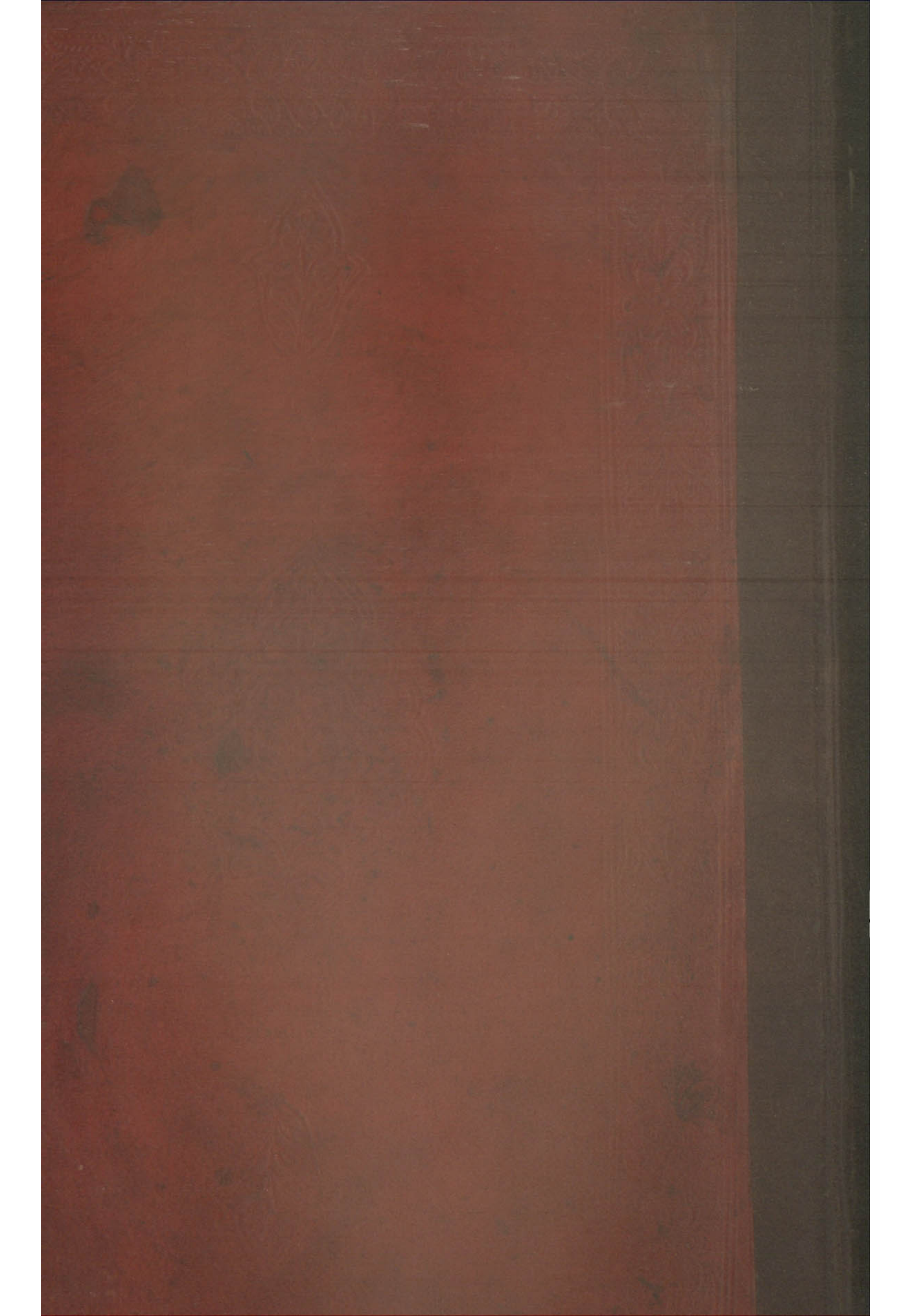


۷۰

شرح
المسامحی اصول کافی کلینی
خلیل قزوینی

اصول کافی
خلیل قزوینی
سنه
۱۰۷۶

۷۰

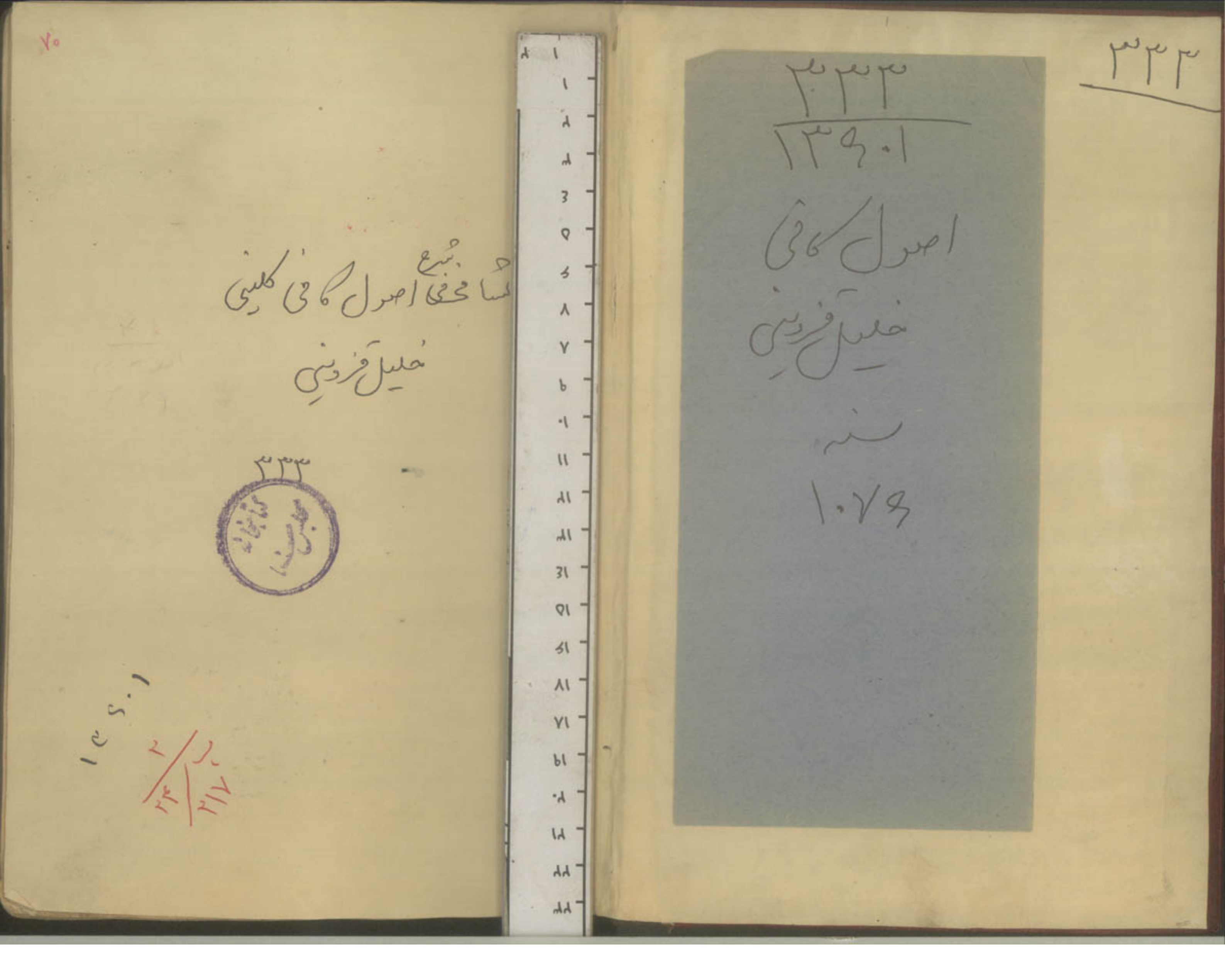
شرح
المسامحی اصول کافی کلینی
خلیل قزوینی

۳۳۳

۳۳۳
۱۳۹۰۱

اصول کافی
خلیل قزوینی
سنه
۱۰۷۶

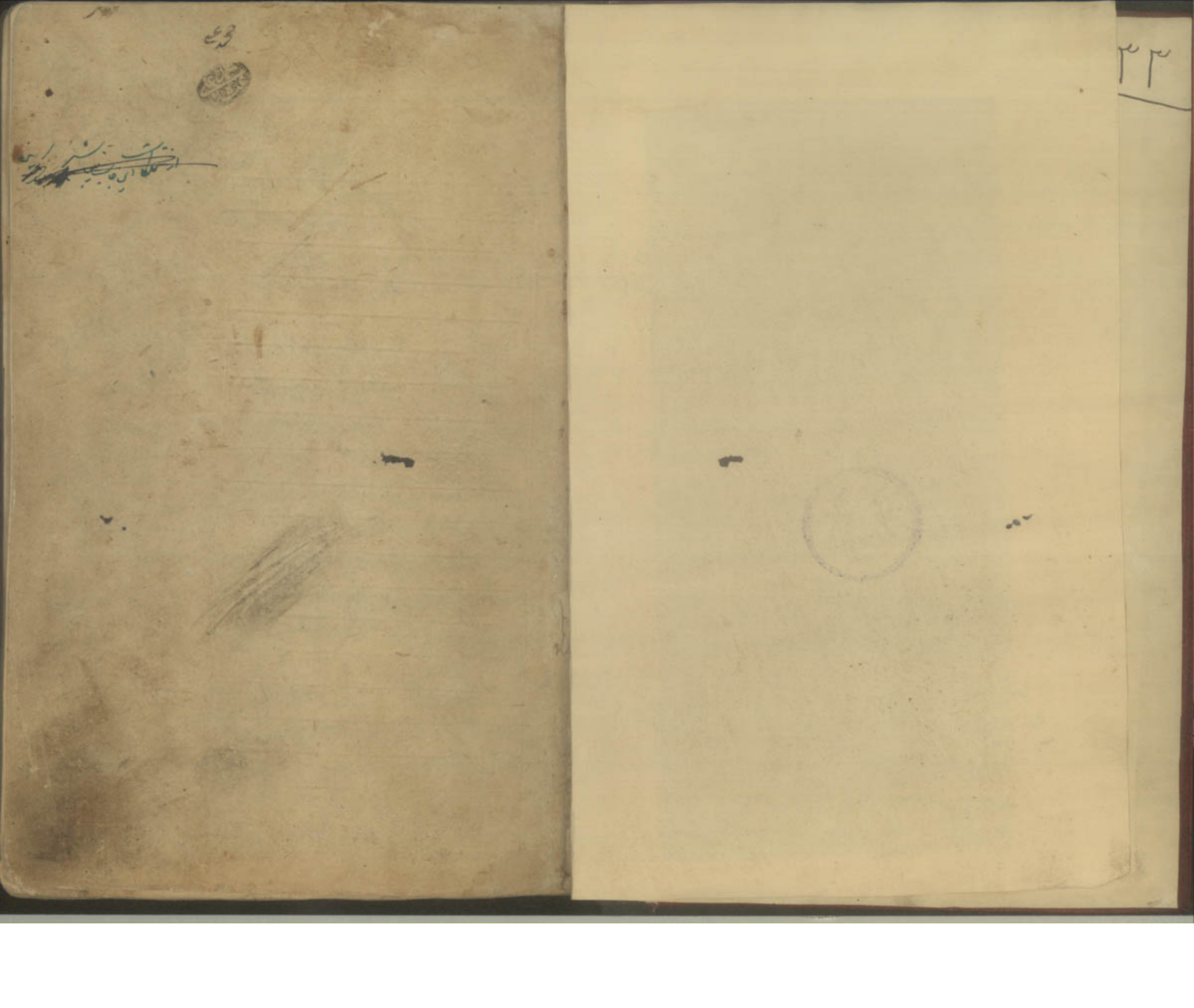
۳۳۳



۳۳۳
۱۳۹۰۱
اصول کافی
خلیل قزوینی
سنه
۱۰۷۶
حاشیه بر شرح اصول کافی کلینی
خلیل قزوینی

الصافی شرح اصول کافی کلینی

خلیل قزوینی





شرح کتاب التوحید

هو الوهاب

بسم الله الرحمن الرحیم

بعد الحمد والصلوة ان اخی الله ... اعنی جناب غنی الالقاب
ذی المناقب الجمیلة الطاهرة والمواهب العدیدة الباهرة صاحب الفضل العدید
ومالك الکمالات الانسیة حاج الحرمین الشریفین الحاج محمد تقیا ابده الله تعالی
خلف المرحوم المغفور المبرور الحاج محمد امین قدس سره وطاب ...
قد وهب لی هذا الکتاب المستطاب یوم السبت السابع عشر من
شهر محرم الحرام فی شهور سنة تسع وثلثین ومایتین والف من الهجرة
المقدسة علی مهاجرها وآله الف الف صلوة وتحیة وانا
العبد المسمی المستضیئ بنور الله الباهر المدعو بمحسن بن محمد طاهر

اصول کافی

بسم الله الرحمن الرحيم

الكتاب الثاني من الكافي كتاب التوحيد فيه ثمنية وثلثون بابا
الاول باب حدوث العالم واثبات المحدث ٦ الثاني باب اطلاق القول بانه
تعالى شيء ٧ الثالث باب انه تعالى لا يعرف الا به ٣ الرابع باب ادنى المعرفة ٣
الخامس باب المعبود ٤ السادس باب الكون والمكان ٩ السابع باب النسبة ٤
الثامن باب النهي عن الكلام في الكيفية ١٢ التاسع باب في ابطال الرؤية ١٣
العاشر باب النهي عن الصفة بغير ما وصف به نفسه جل وتعالى ١٢ الحادي عشر
باب النهي عن الجسم والصورة ٨ الثاني عشر باب صفات الذات ٦ الثالث عشر
باب اخر وهو من الباب الاول ٢ الرابع عشر باب الارادة انها من صفات الفعل
وسائر صفات الفعل ٧ الخامس عشر باب حدوث الاسماء ٤ السادس عشر
باب معاني الاسماء واشتقاقها ١٤ السابع عشر باب اخر وهو من الباب الاول
الا ان فيه زيادة وهو الفرق ما بين المعاني التي تحت اسماء الله واسماء المخلوقين ٢
الثامن عشر باب تاويل الصمد ٢ التاسع عشر باب الحركة والانتقال ١١ العشرون
باب العرش والكرسي ٧ الحادي والعشرون باب الروح ٤ الثاني والعشرون باب جوامع التوحيد ٧
الثالث والعشرون باب النوادر ١١ الرابع والعشرون باب البداء ١٦ الخامس والعشرون باب في
انه لا يكون شيء في الارض ولا في السماء الا بسبعة ٢ السادس والعشرون باب المشية
والارادة ٦ السابع والعشرون باب الابتلاء والاختبار ٢ الثامن والعشرون باب السعادة
والشقاء ٣ التاسع والعشرون باب الخير والشر ٣ الثلثون باب الجبر والقدر والامر

تم الكتاب الثاني من كتب الكافي لثقة الاسلام ابي جعفر محمد بن يعقوب بن اسحق الرازي الكليني رحمه الله تعالى وهي ثلثة وثلثون كتابا واربعة وثلثون ان عد كتاب الروضة جزء اخر منه وهو مشتمل عليه

تمام

بين الامرين ١٢ الحادي والثلثون باب الاستطاعة ٤ الثاني والثلثون باب البيان
والتعريف ولزوم الحجة ٦ الثالث والثلثون باب الرابع والثلثون باب حجج الله
على خلقه ٤ الخامس والثلثون باب الهداية انها من الله ٤ اعلم ان ما نذكره
في مقام تفسير متشابهات القران او متشابهات الاحاديث ابداء احتمال او نقل
ربما لم يصرح فيه بالمنقول عنه والمراد بكتاب التوحيد كتاب تذكر فيه
المسائل المتعلقة بالتوحيد اي بالاقرار بان لا اله الا الله وهذه المسائل
على اربعة اقسام لانها اما متعلقة بالجزء الوجودي للتوحيد وهو الاقرار
بوجود الله تعالى واما متعلقة بجزئه العدمي وهو الاقرار بان الله واحد
اي لا شريك له في الالوهية وكل منها اما متعلقة باحد الجزئين صريحا و
اما متعلقة به تاويلا بان يكون المقصود فيها بيان لازمه او ابطال
منافيه والتوحيد مصدر وحده اذا نسبه الى الوحدة كعدله تعديلا
اذا نسبه الى العدل وذلك لان الله تعالى واحد ازلا وابدا قبل وجود الموحدين
ولفظ الله مشتق من اله على وزن فعال بمعنى فاعل من الهم كنصر اي استحق
عبادتهم ادخل عليه حرف التعريف للعهد وحذفت الهمزة فهو جار مجرى
العلم وليس علما ومعناه الذي يستحق عبادة كل من سواه ولا يستحق غيره
عبادته ويجيء بيانه في ثالث باب المعبود روى ابن بابويه في كتابه في التوحيد
في باب معنى الواحد والتوحيد والموحد ان اعرابيا قام يوم الجمل الى امير المؤمنين
عليه السلام فقال يا امير المؤمنين اتقول ان الله واحد فحمل الناس عليه وقالوا
يا اعرابي اما ترى ما فيه امير المؤمنين من تقسم القلب فقال امير المؤمنين ع

دعوه فان الذی یریده الاعرابی هو الذی نریده من القوم ثم قال یا اعرابی ان

القول فی ان الله واحد علی اربعة اقسام فوجهان منها لا یجوزان علی الله عز

وجل ووجهان یثبتان فیه فاما اللذان لا یجوزان علیه فقول القائل واحد یقصد

به باب الاعداد فهذا ما لا یجوز علیه لان ما لا ثانی له لا یدخل فی باب الاعداد

اما تری انه تعالی کفّر من قال ثالث ثلاثة و قول القائل هو واحد من الناس

یرید به النوع من الجنس فهذا ما لا یجوز علیه لانه تشبیه وجل ربنا عن ذلک

وتعالی واما الوجهان اللذان یثبتان فیه فقول القائل هو عز وجل واحد لیس له

فی الاشیاء شبه کذلک ربنا و قول القائل انه عز وجل احدیّ المعنی یعنی به

انه لا ینقسم فی وجود ولا عقل ولا وهم کذلک ربنا عز وجل انتهی قوله نریده

من القوم اشارة الی ان للاقرار بان الله واحد جزئین کلاهما واجب الاول

الاقرار به بظاهر القلب وهو مشترک بین الفرقة الناجیة وغیرهم من اهل

القبلة الثانی الاقرار به بباطن القلب ای ان لا یجد لازما من لوازم وحدته

تعالی فان منکر لازم الشیء منکر له فی الحقیقة ولا سیما اذا کان اللزوم واضحا و

علیه الحدیث من قال لا اله الا الله لم یدخل المنار وقوله باب الاعداد هو ان

یقول فی عد الدراهم حین الاقباض مثلا واحد اثنان ثلثة وهکذا وهذا

یستلزم ان یکون لله ثان فی الالوهیة التی هی اخص صفاته وقوله النوع من

الجنس المراد القسم المتوحد من کلی یتشارک افراده فی معنی ای فی موجود فی

نفسه فی الخارج سواء کان المعنی تمام الماهیة او بعضها او خارجا کما تقول زید

واحد من الانسان ای لا یشارکه ابناء جنسه فی خصائصه کعلمه وکرمه وشجاعته

وکذا قولک الانسان واحد من الحیوان او من الماشی والتشبیه القول بان

غیره شریک له فی معنی ای فی موجود فی نفسه فی الخارج سواء کان عرضیا

~~کالبیاض ام ذاتیا وهو انما یکون بالقول بانه تعالی جسم او صورة کالجی بیانه~~

فی اول الثانی والانقسام فی الوجود الانقسام الی الاجزاء المنفصلة کانقسام

البیت الی الجدران والسقف ونحو ذلک والانقسام فی العقل الانقسام الی

الاجزاء المحمولة او الاجزاء المقداریة المتصلة الغیر المتعینة فی ذهن من

یقسمه کانقسام الجسم المفرد الی النصف ونصف النصف والانقسام فی الوهم الانقسام

الی الاجزاء المتصلة المقداریة مطلقا او المتعینة کانقسام الجسم المفرد الی

هذا النصف وذاک النصف الباب الاول باب حدوث العالم و

اثبات المحدث فیه ستة احادیث فی هذا الباب بیان الجزء الوجودی للتوحید

صریحا والمضاف مقدر هنا ای باب بیان حدوث والمراد بالحدوث الحدوث

الزمانی فان اطلاق الحدوث علی الحدوث الذاتی ای علی الامکان الذاتی مجرد

اصطلاح من الفلاسفة والعالم بفتح اللام بمعنی ما یعلم به کالخاتم بمعنی ما یختم

به والمراد به النظام المشاهد فی السموات والارضین وما بینهما وبعبارة

اخری الاجسام واعراضها التی کالجریان للماء والحرارة

للنار والنمو للشجر ونحو ذلک والمراد بحدوثه حدوث کل جزء وجزئی منه

بلا مادة او مثال قدیمین شخصا او نوعا روی الطبرسی فی مجمع البیان

~~فی تفسیر قوله تعالی فی سورة یس ولا اللیل سابق النهار عن الرضا علیه السلام~~

~~انه قال ان طالع الدنیا السرطان والکواکب فی مواضع شرفها فزحل فی المیزان~~

~~والمشتري في السرطان والشمس في الحمل والقمر في الثور فذلك يدل على كينونة الشمس~~
~~في الحمل في العاشر من الطالع في وسط الدنيا فالنهار خلق قبل الليل انتهى~~
~~قيل لا يمكن ان يكون جميع الكواكب السيارة في وقت واحد في مواضع شرفها على~~
~~ما هو المشهور بين المنجمين انتهى فان صح المشهور كانت اللام في قوله عليه السلام و~~
~~الكواكب للعهد اشارة الى المذكورة منها بعد فلا يتناول المسكوت عنها ايضا فالفاء~~
~~في قوله عليه السلام فزحل للتفصيل لا للتفريع~~ وقوله واثبات عطف على حدوث و
اضافته الى المحدث بكسر الدال اضافة الى الفاعل اى وبيان ان محدثه مثبته
وهو ماخوذ من اثبته اذا سجره كانه شده بالثبات بالكسر وهو سير يشد به الرحل
فالمراد ان محدثه اثبت كل جزء وجزئي منه في زمان معين دون ما تقدمه من
الازمنة ودون ما تأخره اى مع صحة عدمه فيه وصحة وجوده فيما تاخر و في
مكان معين دون ما عداه من الامكنة اى مع صحة كونه فيما عداه سواء كان
تعيين المكان شخصيا كما في الساكن في مكان خاص دون مكان آخر ام نوعيا كما
في المتحرك في سير خاص دون سير آخر والمراد بصحة الشئ حصول علته التامة
او ماخوذ من اثبته اذا علم حق العلم فالمراد ان محدثه حكيم والمال واحد في
هذا الباب ابطال لقول من قال بقدم العالم بوقته اذ لا وقت قبله و لقول من
قال انه انما يكامل شرط وجود الحادث حين حدوثه لا قبله لامتناع تخلف المعلول
عن العلة التامة و لقول من قال ان الله تعالى غير متصف بالقدرة بمعنى
صحة الفعل والترك بل انما يتصف بالقدرة بمعنى ان شاء فعل وان لم يشا لم يفعل
و لقول من قال لكل فلك نفس محركة ويتجدد لها بكل دورة كمال وتشبه بالبارئ

في تعيين مواضع شرفها ... عن الشمس ...

تقدم وقيام

و لقول من قال ان الزمان مقدار حركة الفلك و لقول من قال اخص حدوث العالم صح

تعالى و لقول من قال ان لكل جسم مكانا طبيعيا ان قلت لم لم يقل باب وجود
صانع العالم وهو المتعارف بين المتكلمين قلت للاشارة الى انه كما لا يمكن
الوصول الى معرفة الله الا بمعرفة ان للعالم صانعا لا يمكن الوصول الى معرفة
صانع العالم الا بمعرفة جواز تخلف المعلول عن العلة التامة وان معلوله
تعالى تخلف عنه زمانا مع انه علة تامة لا وله لحدوث العالم تعبير عن هذا
التخلف لانهما متساويان ومعنى الصانع هنا يساوق معنى المحدث المثبت
بيان ذلك ان معنى لفظة الله من يستحق عبادة كل ما سواه ولا يستحق غيره
عبادته ولا شك ان هذا الاستحقاق لا يتحقق في احد الا اذا كان صانع العالم
بمعنى الفاعل لا بالقدرة بمعنى صحة الفعل والترك اى امكان صدور كل منها
عنه امكانا مقابلا للوجوب السابق والامتناع السابق والحاصل استجماعه
للعلة التامة للفعل وللعلة التامة للترك فانها لو كانت بالمعنى الاخر فقط
وهو كونه بحيث ان شاء فعل وان لم يشا لم يفعل لم يوجب استحقاق مدح فضلا عن
العبادة وهذا مبنى على جواز تخلف المعلول عن العلة التامة فمعنى المصنوع
المفعول الغير الواجب بالوجوب السابق اى الغير اللازم عقلا لعلته التامة
واثر الصانع بهذا المعنى لا يكون الا حادثا زمانا بديهة واتفاقا من المليين
والزنادقة حتى انه قيل ان النزاع بين الفريقين في قدرة واجب الوجود بالمعنى
المذكور وعدمها عين النزاع في حدوث العالم وقدمه وليس معنى صانع العالم واجب
الوجود ~~فقط فقد وهم وخلط بين المقصود~~ فمن استدل على اثبات الصانع
بما يدل على اثبات واجب الوجود فقط فقد وهم وخلط بين المقصود للمليين

الفاضل الخوري ... شرح الهيات التجريد ...

انتهى ...

المحقق الدواني ... ه

المقام ٣

فی هذا الموضع والمقصود للفلاسفة ان قلت فيجب على المسلمين فی مقام الاستدلال على وجود صانع العالم التوصل لبيان جواز تخلف المعلول عن العلة التامة ليتم مقصودهم وهم لم يتوصلوا اليه انما استدلوا بمجرد تربية شیٔ من العالم كالحركة والشمس والقمر على وجود صانع العالم والمدبرية لا تدل على المصنوعية بالمعنى الذی ذكرتم قلت لا حاجة الى التوصل اليه فانهم انما لم يتعرضوا له اعتمادا على بداهة ان ما يجب معه معلوله بالوجوب السابق لا ايجاد له اصلا فان العقل المتخلص من المالوفات الوهمية يعلم انه كما لا يتعلق ايجاد بالواجب الوجود بالذات لا يتعلق ايجاد بالواجب بالغير وجوبا سابقا بعد وجود ذلك الغير فمقصودهم ان المدبرية تدل على المفعولية والمفعولية تدل على المصنوعية بالمعنى الذی ذكرنا المساوق للحدوث الزمانی ومقصودهم من الاستدلال بالمدبرية على المفعولية ابطال ان يتوهم ان اجزاء العالم واجبة الوجود لذاتها او ان يتوهم ان ترتب اجزاء العالم على عللها كلزوم الزوجية للاربعة ~~او كترتب صفات ذاته تعالى على ذاته~~ فی عدم تعلق الايجاد بها ومقصودهم من الاستدلال بالمفعولية على المصنوعية بيان ما يساوق الحدوث الزمانی للعالم ولذا قالوا كل الناس يعرفون قبل التوجه الى التشكيكات الموسوسة ان الفعل كله محدث وان الفاعل قبل المفعول وان المريد قبل الارادة وان ما لم يزل لا يكون مفعولا حديثا وقديما فی حالة واحدة وقد نقل ابن بابويه دعوى بداهة جميع ذلك فی كتابه فی التوحيد عن الرضا عليه السلم فی باب مجلس الرضا ع مع سليمان المروزی ويظهر بذلك انه لو وجد فی الممكنات جوهر مجرد عقل او نفس لكان حادثا زمانا ويظهر بهذا

الوجود ٥

جزء ١

وهی فی كتاب جامع باب التوحيد و افتراق الصانع من المصنوع مع شرحه

١٨

انه لا حاجة فی دلائل هذا الباب الى التصريح بدلالتها على حدوث العالم ان قلت لم لم يجعل المسلمون مقصودهم فی هذا الموضع بيان وجود واجب الوجود حتى يستدلوا عليه بما اشتهر من انه لا شك فی وجود موجود فان كان واجبا ثبت المطلوب والا استلزمه لاستحالة الدور والتسلسل ونحو ذلك من المناهج المذكورة فی كتب المتكلمين وقد قيل ان هذه المناهج اخصر واوثق واشرف من الذی اعتبر فيه حدوث العالم او اعتبر فيه امكانه بلا شرط الحدوث او اعتبر فيه الحركة انتهى وهذا يضعف الدلائل الآتية فی هذا الباب قلت لان بيان وجود واجب الوجود لا يكفی فی بيان الجزء الوجودی للتوحيد فان استحقاق العبادة ليس لازما بينا لوجوب الوجود لتجويز ان يكون واجب الوجود جزءا من العالم كما هو مذهب بعض الدهرية او يكون من غير العالم ولا يكون فاعلا مثبتا ای قديرا بمعنى من يصح منه الفعل والترك سواء كان موجبا محضا ام مختارا بمعنى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل فقط كما هو مذهب بعض اخر من الدهرية حيث زعموا امتناع تخلف المعلول عن العلة التامة غافلين عن انه يستلزم عدم استحقاق المدح فضلا عن استحقاق العبادة له ثم فضلا عن استحقاق عبادة كل من سواه له وزعموا ان حدوث العالم يستلزم تعطيل الله تعالى عن جوده غافلين عن معنى الجواد فی كل من اعطائه كبسط الرزق ومنعه كالتقتير وعن ان استكشاف سر قدر الله تعالى ليس فی مقدور البشر وعن ان من يجب معه معلوله بالوجوب السابق لا جود له فی الاعطاء ايضا بل لا ايجاد له اصلا كما بيناه آنفا فزعمهم هذا فوق كل تعطيل ~~والجزء الوجودی من التوحيد للرد على~~

المقام ١

ردا على الدهرية

الزام ابن سينا فی الهيات كتاب الشفاء واتباعه

المهجة ويدل على ما ذكرنا ان دلائل الكتاب والسنة فى هذا الموضع ليس
فيها شيء من هذه المناهج والاحتمالات ونحوها الوسائل فانما توجه اذا كان المقصود
بالاستدلال اليقين واحدا فليذكر بيان وجوب الوجود فى باب بيان الصفات فانه
لازم بيّن لصانع العالم فانه يجب ان يكون منزها عن كل نقص والامكان الذاتى
راس كل نقص ان قلت لم لا يصرح فى بعض دلائل هذا الباب بمصنوعية كل جزء
من العالم وانما يصرح فيه بمصنوعية شيء من العالم لله تعالى كحركة الشمس والقمر
وكالموت والحيوة وامثال ذلك مما هو مذكور فى الكتاب والسنة قلت لانه
لا حاجة الى التصريح لظهور بطلان القول بان بعض العالم مصنوع بالمعنى الذى
ذكرنا وبعضه غير مصنوع ولذا لم يقل بالفرق احد من الزنادقة وما صرح بمصنوعيته
من العالم فى بعض الدلائل امر يكون المصنوعية فيه اظهر فانما ذكر ليعلم مصنوعية
الباقى بالاعتبار السهل التناول بعد فتح الباب الاول اخبرنا ابو جعفر محمد بن
يعقوب قال هذه الفقرة من زيادة تلامذة المصنف رحمه الله تعالى كما مضى فى اول
كتاب العقل حدثنى على بن ابرهيم بن هاشم عن ابيه عن الحسن بن ابرهيم عن
يونس بن عبد الرحمن عن على بن منصور قال قال لى هشام بن الحكم كان بمصر زنديق
بكسر الزاى وسكون النون وكسر الدال المهملة وسكون الياء … والقاف
معرب زن دين اى من دينه كدين المراة … والمراد
بالزنديق الدهرى اى القائل بان الاجسام لا بدو لها فليس لها خالق اى مخترع
على سبيل الاختيار بلا مادة سبقت ولا احتذاء مثال يبلغه عن ابى عبد الله ع
اشياء دالة على كمال علمه وجدته فى نصرة الايمان بالله تعالى وابطال الزندقة فخرج الى

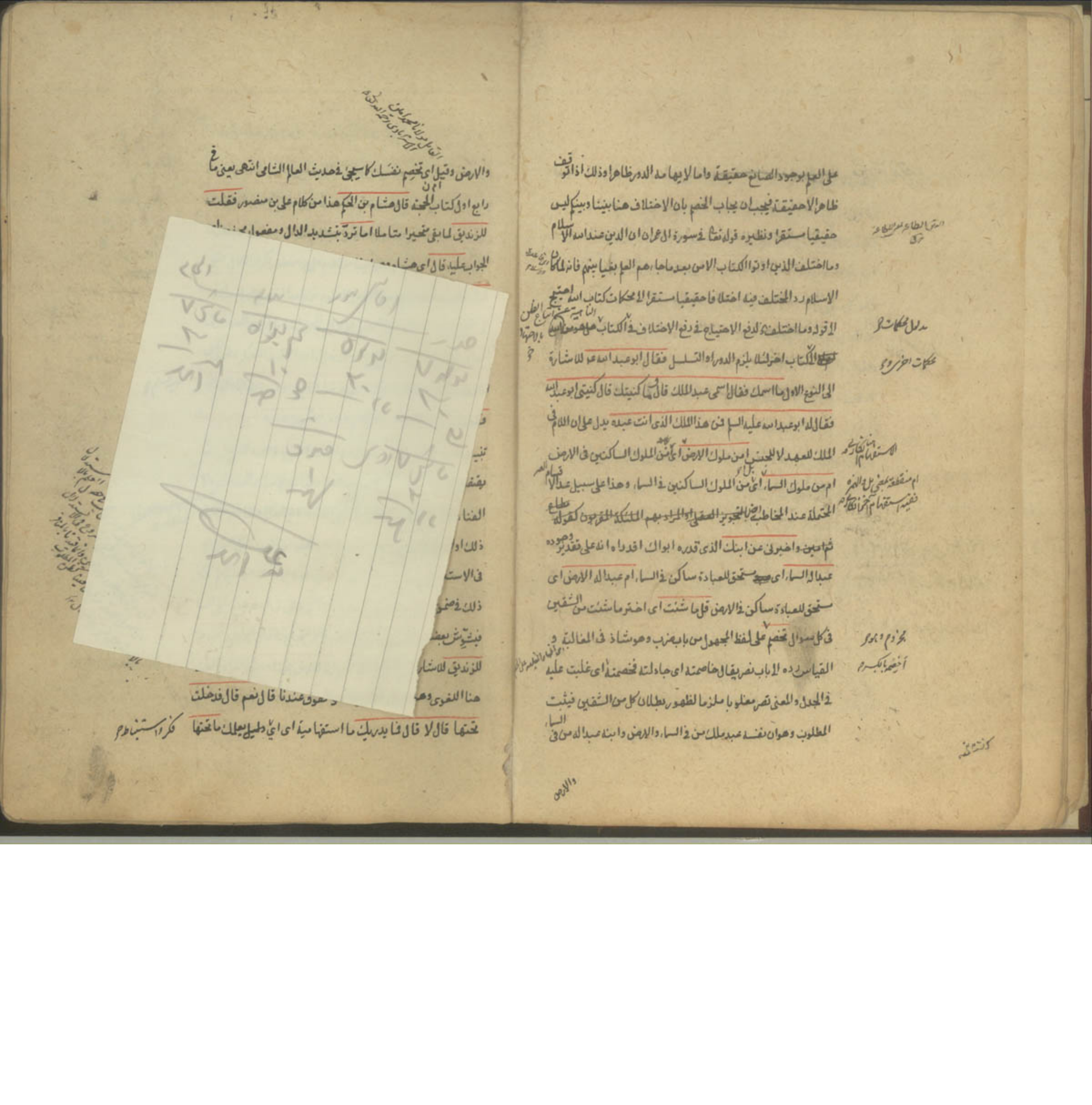
المدينة

المدينة ليناظره اى ليحتج عليه فى نفى الخالق للاجسام كما يشعر به قوله عليه السلام فيما
بعد ليس لمن لا يعلم حجة … فلم يصادفه بها بالمدينة وقيل له انه اى ابا عبد الله ع
خارج من المدينة بمكة خبر بعد خبر اى انه بمكة الحال فخرج من المدينة الى مكة
عدى بالى لتضمينه معنى التوجه ونحن مع ابى عبد الله عليه السلام اى فى مكة والواو
للحال فصادفنا اى صادف الزنديق ايانا ونحن مع ابى عبد الله عليه السلام
فى الطواف الواو للحال وكان اسمه عبد الملك وكنيته ابو عبد الله فضرب
كتفه اى بكتفه كتف ابى عبد الله عليه السلام ليتكلم ع معه فيعرفه اعتقاده نفى
الخالق وعرف عليه السلام ذلك بدون تعريفه فذكر عليه السلام فى الكلام معه وذكر
له انواعا ثلثة من الكلام عليه النوع الاول تنبيهه على انه منكر لما هو مركوز
فى عقل كل عاقل ناظرا ذا خلى وعقله لكمال ظهور دلائله وكثرتها وتسميته و
تكنيته من ابويه مبنى على ذلك كما فى قول امير المؤمنين ع وهو الذى تشهد
له اعلام الوجود على اقرار قلب ذى الجحود ولا يرد تسمية ابى طالب بعبد مناف
ونحو ذلك فانا … منا فانه ماخوذ فيه من اسم صنم وان عبد العزى عابد
قلنا … وانما احتج اليه هذا النوع لئلا يلزم بطلان
قاعدة من قواعد الاسلام بيان ذلك ان من قواعد الاسلام ان الاختلاف
بين الناس اى اختلافا حقيقيا مستقرا لا يمكن رفعه الا برسول وكتاب من
الله تعالى فيتوهم الخصم ويقول ان بيننا وبينكم هنا اختلافا حقيقيا بعد نظر
كل منا ومنكم ولا يغنى شيء من دلائلكم على وجود الصانع تمسك بقول رسول ولا بكتاب
من الله اما لاستلزامه الدور حقيقة وذلك اذا توقف العلم بالرسول والكتاب

الواو للحال م

على العلم بوجود الصانع حقيقة واما لايهامه الدور ظاهرا وذلك اذا توقف
ظاهر الاحقيقة فيجب ان يجاب الخصم بان الاختلاف هنا بيننا وبينكم ليس
حقيقيا مستقرا ونظيره قوله تعالى في سورة آل عمران ان الدين عند الله الاسلام
وما اختلف الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم فانه لما كان
الاسلام رد المختلف فيه اختلافا حقيقيا مستقرا الى المحكمات كتاب الله احتيج
الى قوله وما اختلف الخ لدفع الاحتياج في دفع الاختلاف في الكتاب الى الكتاب
المستلزم للدور او التسلسل فقال ابو عبد الله عليه السلام للاشارة
الى النوع الاول ما اسمك فقال اسمي عبد الملك قال فما كنيتك قال كنيتي ابو عبد الله
فقال له ابو عبد الله عليه السلام فمن هذا الملك الذي انت عبده يدل على ان اللام في
الملك للعهد لا للجنس أمن ملوك الارض اي من الملوك الساكنين في الارض
ام من ملوك السماء اي من الملوك الساكنين في السماء وهذا على سبيل عد الاقسام
المحتملة عند المخاطب بالتجويز العقلي او المراد بهم الملائكة المقربون كقوله
ثم اخبرني عن ابنك الذي قدره ابواك اقدراه الله على تقدير وجوده
عبد اله السماء اي مستحق للعبادة ساكن في السماء ام عبد اله الارض اي
مستحق للعبادة ساكن في الارض قل ما شئت اي اختر ما شئت من الشقين
في كل سؤال تخصم على لفظ المجهول من باب ضرب وهو شاذ في المغالبة و
القياس في هذا الباب نصر يقال خاصمته اي جادلته فخصمته اي غلبت عليه
في الجدل والمعنى تصير مغلوبا ملزما لظهور بطلان كل من الشقين فيثبت
المطلوب وهو ان نفسه عبد ملك من في السماء والارض وابنه عبد اله من في السماء

والارض وقيل اي تخصم نفسك كما سيجي في حديث العالم الشامي انتهى يعني ما في
رابع اول كتاب الحجة قال هشام بن الحكم هذا من كلام علي بن منصور فقلت
للزنديق لما بقي متحيرا متاملا اما ترد بتشديد الدال ومفعوله محذوف اي
الجواب عليه قال اي هشام وهو ايضا من كلام علي بن منصور تكرارا للاول فقبح
قولي بتشديد الباء بصيغة الماضي المعلوم من باب التفعيل اي نسب قولي
الى القبح وهذا لانه لا ينبغي التعجيل على طالب الحق المتامل لتحري الصواب في
الجواب فقال ابو عبد الله عليه السلام اي للزنديق امهلا لا اله في التفكر وتحري الحق
اذا فرغت بصيغة المتكلم من الطواف فاتنا فلما فرغ ابو عبد الله اتاه الزنديق
فقعد بين يدي ابي عبد الله عليه السلام ونحن مجتمعون عنده **النوع الثاني**
تنبيه على انه لا يجوز له ان يكون قصد الانكار للصانع وجحده لان غاية ما
يقتضي حاله ان يكون منكر الحدوث العالم وفنائه لانه لم ير الحدوث ولا
الفناء وذلك لانه لم يثبت دليل يقتضي انه لا صانع للعالم وانما ذكر عليه السلام
ذلك اولا قبل الدليل على وجود الصانع لان الخلو عن الضد قبل الشروع
في الاستدلال شرط في حصول العلم او معين فيه جدا ورمز عليه السلام الى
ذلك في ضمن نظيره لئلا يقع التصريح من الزنديق في محضر جمع ينفي الصانع
فيتشوش بعضهم المجلس وينقطع الكلام والاحتجاج فقال ابو عبد الله عليه السلام
للزنديق للاشارة الى النوع الثالث اتعلم ان للارض تحتا وفوقا المراد بالتحت
هنا اللغوي وهو الطرف المقابل لما هو الفوق عندنا قال نعم قال فدخلت
تحتها قال لا قال فما يدريك ما استفهامية اي اي دليل يعلمك ما تحتها



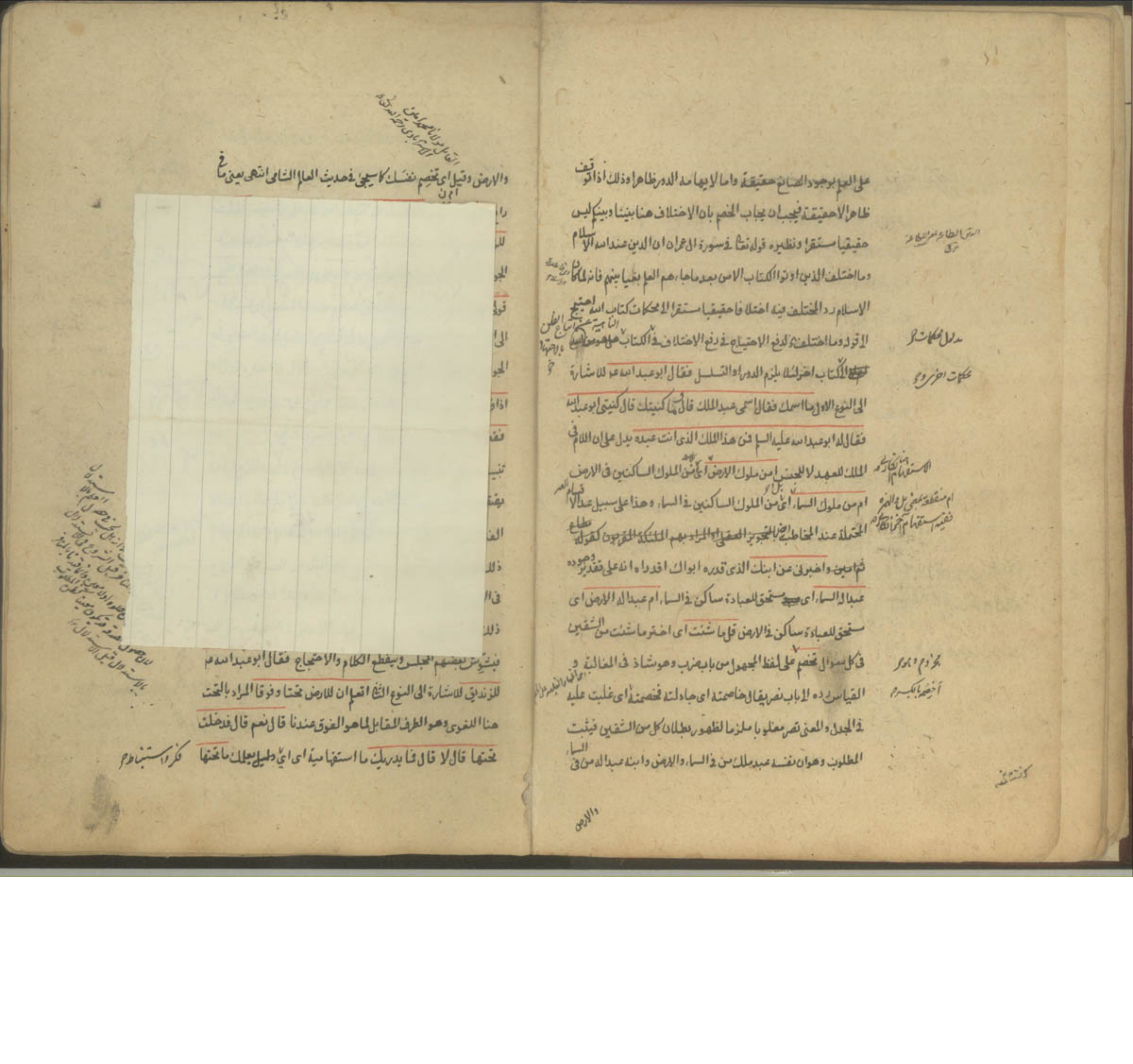
على العلم بوجود الصانع حقيقة واما لا ايهامه الدور ظاهرا وذلك اذا توقف
ظاهرا لا حقيقة فيجب ان يجاب الخصم بان الاختلاف هنا بيننا وبينكم ليس
حقيقيا مستقرا ونظيره قوله تعالى في سورة ال عمران ان الدين عند الله الاسلام
وما اختلف الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم فان المحكمات
الاسلام رد المختلف فيه اختلافا حقيقيا مستقرا الى المحكمات كتاب الله احتج
الاول وما اختلف في الدفع الاحتياج في دفع الاختلاف في الكتاب
الكتاب اخر لئلا يلزم الدور او التسلسل فقال ابو عبد الله ع للاشارة
الى النوع الاول ما اسمك فقال اسمي عبد الملك قال فما كنيتك قال كنيتي ابو عبد الله
فقال له ابو عبد الله عليه السلام فمن هذا الملك الذي انت عبده يدل على ان اللام في
الملك للعهد لا للجنس امن ملوك الارض اي من الملوك الساكنين في الارض
ام من ملوك السماء اي من الملوك الساكنين في السماء وهذا على سبيل عد الاقسام
المحتملة عند المخاطب بالتجويز العقلي او المراد بهم الملائكة المقربون كقوله
ثم امين واخبرني عن ابنك الذي قدره ابواك اقدراه انه على تقدير وجوده
عبد اله السماء اي مستحق للعبادة ساكن في السماء ام عبد اله الارض اي
مستحق للعبادة ساكن في الارض قل ما شئت اي اختر ما شئت من الشقين
في كل سؤال تخصم على لفظ المجهول من باب ضرب وهو شاذ في المغالبة و
القياس رده الى باب نصر يقال خاصمته اي جادلته فخصمته اي غلبت عليه
في الجدل والمعنى تصير مغلوبا ملزما لظهور بطلان كل من الشقين فيثبت
المطلوب وهو ان نفسه عبد ملك من في السماء والارض وابنه عبد اله من في السماء

والارض

والارض وقيل اي تخصم نفسك كما سيجيء في حديث العالم الشامي انتهى يعني ما في
رابع اول كتاب الحجة قال هشام بن الحكم هذا من كلام علي بن منصور فقلت
للزنديق لما بقي متحيرا متاملا اما ترد بتشديد الدال ومضموا...
الجواب عليه قال اي هشام...

...

في الاست...
ذلك في ضمن...
فبتوش بعض...
للزنديق للاشار...
هنا اللغوي وه... عندنا قال نعم قال فدخلت
تحتها قال لا قال فما يدريك ما استفهامية اي اي دليل يعلمك ما تحتها



على العلم بوجود الصانع حقيقة واما الايهام الدور ظاهرا وذلك اذا توقف
ظاهر الا حقيقة فيجب ان يجاب الخصم بان الاختلاف هنا بيننا وبينكم ليس
حقيقيا مستقرا ونظيره قوله تعالى في سورة ال عمران ان الدين عند الله الاسلام
وما اختلف الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم فان المحكمات
الاسلام رد المختلف فيه اختلافا حقيقيا مستقرا الى المحكمات كتاب الله احتيج
الى قوله وما اختلف في لدفع الاحتياج في دفع الاختلاف في الكتاب
الكتاب اخرلئلا يلزم الدور او التسلسل فقال ابو عبد الله ع للاشارة
الى النوع الاول ما اسمك فقال اسمي عبد الملك قال فما كنيتك قال كنيتي ابو عبد الله
فقال له ابو عبد الله عليه السلم فمن هذا الملك الذي انت عبده يدل على ان اللام في
الملك للعهد لا للجنس امن ملوك الارض اي من الملوك الساكنين في الارض
ام من ملوك السماء اي من الملوك الساكنين في السماء وهذا على سبيل عد الاقسام
المحتملة عند المخاطب بالتجويز العقلي او المراد بهم الملائكة المقربون كقوله
ثم امين واخبرني عن ابنك الذي قدره ابواك اقدراه الله على تقديره وجوده
عبد اله السماء اي مستحق للعبادة ساكن في السماء ام عبد اله الارض اي
مستحق للعبادة ساكن في الارض قل ما شئت اي اختر ما شئت من الشقين
في كل سؤال تخصم على لفظ المجهول من باب ضرب وهو شاذ في المغالبة و
القياس رده الى باب نصر يقال خاصمته اي جادلته فخصمته اي غلبت عليه
في الجدل والمعنى تصر مغلوبا ملزما لظهور بطلان كل من الشقين فيثبت
المطلوب وهو ان نفسه عبد ملك من في السماء والارض وابنه عبد الله من في

والارض وقيل اي تخصم نفسك كما سيجي في حديث العالم الشامي انتهى يعني ما في

فيشوش بعضهم المجلس ويقطع الكلام والاحتجاج فقال ابو عبد الله ع
للزنديق للاشارة الى النوع الثالث اتعلم ان للارض تحتا وفوقا المراد بالتحت
هنا اللغوي وهو الطرف المقابل لما هو الفوق عندنا قال نعم قال فدخلت
تحتها قال لا قال فما يدريك ما استفهامية اي اي دليل يعلمك ما تحتها

ما استفهامية اى ما الذى تحتها او موصولة اى ما هو تحتها ويجوز ان تكون
ما نافية اى ما تحتها شئ وهذا ابعد لفظا واقرب معنى قال لا ادرى الا
انى اظن اى باصالة العدم ان ليس تحتها شئ هذا رمز منه الى ظنه ان ليس
للعالم صانع فقال ابو عبد الله عليه السلام فالظن عجز لمن لا يستيقن فالظن جهل والفاء
فى جواب شرط محذوف وقد حذف الجزاء ايضا واقيم دليله مقامه اى اذا كان
غاية ما حصل لك الظن فانت جاهل لان الذى الظن جهل لما لا تستيقن
ما مصدرية والفعل على صيغة المجهول ونائب الفاعل ضمير راجع الى الظن
والنسبة مجاز لان فيه اضطراب نفس بعد او على صيغة المعلوم وفاعله ضمير
مستتر راجع الى صاحب الظن المفهوم من الظن اى لعدم استيقان صاحب
الظن وهذا دليل على ان الظن جهل وحاصله انه لا واسطة بين العلم والجهل
فاذا لم يكن عالما كان جاهلا والتعبير عن الجهل بالعجز وعن العلم باليقين احتراز
عن ان يقال قد يقال للظن علم واشارة الى ان اطلاق العلم على الظن مجرد اصطلاح
منطقى لا مشاحة فيه ولا يضر ما نحن فيه لانه لا شك فى ان الظن انما يحصل
لقصور العجز عن المطلوب وهو اليقين ولا يغنى منه شيئا ويحتمل ان يكون
بلفظ الخطاب وفى بعض النسخ لمن لا يستيقن والمعنى الظن عجز وبضاعة لمن
لا يستيقن اى من لا يقدر على اليقين ثم قال ابو عبد الله عليه السلام افصعدت
السماء قال لا قال فتدرى ما فيها قال لا قال عجبا لك مصدر فعل محذوف
اى عجبت عجبا لك لم تبلغ المشرق ولم تبلغ المغرب ظاهره انه عليه السلام ساله فى
صدر الكلام عن بلوغه المشرق والمغرب ايضا واجاب وساله هل تدرى ما فيها

واجاب

واجاب بلا ادرى لكنه اسقطه الراوى ويحتمل ان يكون بناء على المعلوم من
حال السيد من سؤاله وفى كتاب الاحتجاج هكذا افاتيت المشرق والمغرب فنظرت
ما خلفهما قال لا قال عجبا لك ولم تنزل الارض ولم تصعد السماء ولم تجز
هناك لم تجز بضم الجيم وسكون الزاى بصيغة المخاطب وهناك منصوب محلا
ومفعول به وعبارة عما كان الزنديق فيه من الظن ويحتمل ان يكون لم تحز
بالمهملتين بصيغة المضارع المخاطب المعلوم للعقل اللازم اليائى من باب
التفعل بحذف احدى التائين والتحرى قصد الاحرى والاليق والمراد به هنا
التفكر لطلب اليقين ويكون هناك اشارة الى ما كان الزنديق فيه من وجدان الارض
ومنصوبا محلا على الظرفية فتعرف منصوب بتقدير ان بعد النفى ما خلفهن
اى ما خلف المشرق والمغرب والارض والسماء والتانيث للتغليب الارض
والسماء او باعتبار البقعة وما خلفهن نوع تعبير عن صفات صانع العالم
كالعلم والقدرة والعدل والمقصود انك لو تحريت فى وجه الارض لعرفت صفات
صانع العالم فضلا من معرفة كونه وانت جاحد بما فيهن نوع تعبير عن انكار كون
صانع العالم وهل يجحد العاقل جحدا يتصدى للحجاج عليه كما انت عليه حيث جئت
من بلد بعيد للحجاج معنا ما لا يعرفه اى لا يعرفه ويعتقد خلافه بمجرد الظن
الحاصل من اصالة العدم بدون دلالة ولا امارة على العدم عليه قال
الزنديق ما كلمنى بهذا احد غيرك اقرار منه بانه لا ينبغى له الجحد وانه لو كلمه بهذا
احد لما جحد فقال ابو عبد الله عليه السلام فانت من ذلك فى شك اى فانت الآن فى شك

شك والمراد بالشك كف النفس عن الحكم بشيء لانتفاء اليقين فيه فلعله الضمير الاول
راجع الى ما فيهن باعتبار المنظور والثاني من اسماء الصانع للعالم تعالى ولعله ليس
هو والضمير الاول لما والضمير الثاني وهو المستتر في ليس للضمير الاول والضمير الثالث من
اسماء الصانع تعالى فهو كالظاهر ولذا لم يقل بدله اياه نظيره امن ليس لها الا هو مع ان
ويحتمل ان يكون من قبيل وضع هو في الاول اسم ليس ولا يجوز الاتيان بالضمير المنفصل مع امكان الضمير المتصل
وهذا بيان لحال الشاك قد يصير احد الطرفين في نفسه راجحا فيصير من ساعته
الطرف الاخر راجحا كقولهم اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى فقال الزنديق ولعل
ذلك لم يجز بكونه شاكا بل رجح ذلك اي لعل ناتي شك انا قام ذلك مقام الجملة
المركبة من الاسم والخبر فقال ابو عبد الله عليه السلام ايها الرجل ليس لمن لا يعلم حجة على
من يعلم اي دليل ولا حجة للجاهل اي للذي يحكم بغير العلوم والمراد ان قبح
الحكم بغير المعلوم ضروري والمنازع مكابر لمقتضى عقله فالحاكم بغير معلومه
ليس له عذر يدفع به عن نفسه العذاب في اللوم لما كان على الجاهل سؤال العالم لم
والاستماع للجواب والتفهم قال يا اخا اهل مصر تفهم عني فانا معشر للتقريب بان العالم
محدث انا مثبتا لا نشك في الله ابدا اي لا يعجبنا الوهم النوع الثالث الاستدلال على ان
للعالم محدثا مثبتا وذكر فيه خمسة ادلة مع ان الادلة عليه اكثر من ان تحصى كما
يظهر لمن تدبر في الادلة الخمسة والنظر في اولها في تسخير الشمس والقمر لينتفع بها الخلائق
والنظر في ثانيها في حدوث الحوادث كالموت والحيوة ونحوهما وربط الحادث
بالقديم والنظر في ثالثها في اختلاف امكنة الاجسام والنظر في رابعها في انشاء

فيهن م

للعالم م

الضمير المرفوع المنفصل موضع الضمير المنصوب المنفصل استعمالا نظير ما يجيء في كتاب الحجة في خامس الباب السابع والاربعين وهو باب ان الائمة عليهم السلام يعلمون متى يموتون وانهم لا يموتون الا باختيار منهم من قول ابي الحسن الاول عليه السلام ان الله عز وجل غضب على الشيعة فخيرني نفسي او هم فوقيتهم والله بنفسي صح

السحاب

ما ذكرنا تقسيم لطبقات الارض التي نص عليها الى ثلث والآية على ظاهرها
في مجمع البيان في تفسيرها وتفسير قوله تعالى في سورة الذاريات والسماء ذات
الحبك تقسيم للارض المطلق الى سبع متفرقة متباينة احداها ما نحن عليه
وهي السفلى وسماؤها هي السماء الدنيا وهي مجموع ما احاط بها من الافلاك
التي نرى كواكبها قال تعالى في سورة الصافات انا زينا السماء الدنيا بزينة
الكواكب الثانية فوقنا وفوق السماء الدنيا والسماء الثانية قبة عليها محيطة
بها وهكذا ونقل عن ابن عباس انها سبع ارضين ليس بعضها فوق بعض
تفرق بينهن البحار وتظل جميعهن السماء وحاصل الدليل انا نرى الارض اثقل
من الماء والماء اثقل من الهواء فان كان مركز الارض مركز العالم فلم لا يحيط
الماء بجميع وجه الارض ولا يخرج الهواء منه وان كان مركز الارض غير مركز
العالم فلم لا تنحط الارض بحيث ينطبق مركزها على مركز العالم اي يظهر بذلك
ان امساك الماء او الارض ليس بفاعل موجب كطبع الماء والارض بل بتدبير مدبر
العالم لتعيش مخلوقاته من الانسان وسائر الحيوانات وقد اجرى عادته
فيما اجرى لمصلحة وخرقها في غيره لمصلحة اخرى وليعلم انه رب كل شيء وخالقه
ولم يقدر الزنادقة الطبيعيون على تجمجم في دفع هذه الشناعة عن انفسهم والحمد
لله فانهم ان قالوا بعض الارض اثقل من بعض بكثير فمركز ثقل الارض ليس في
وسط حجمها فانكشف بعضها ليبسها كالجزائر في البحر قلنا فلم صار خفيف بعضها
وثقل بعضها وان قالوا ان الارض كرتان احداهما مصمتة والاخرى على وجه
الاولى كالمتم الحاوي والغمام خمس قليل من رقيق بعض المتم وغلظ الباقي

على ان الارض السموات السبع لا حركة لهن والكواكب يجرون فيهن كالحوت في الماء

ليس ايضا

مع ان الطبع واحد فلا يتماسكان ناظر الى الدليل الرابع اى لا يتماسك السما

لسقوطها ولا يتماسك الارض لتنزلزلها لسبب سقوط السما عليها وقوله ولا

يتماسك من عليها ناظر الى الدليل الخامس اى لا يتماسك من على الارض بسبب

خوض الارض فوق طباق الارض قال الزنديق امسكهما الله ربهما وسيدها

قال فامن الزنديق اى صرح بكلمة الايمان لانه بلغ الدليل في الوضوح الى حد

الذى لا مجال للكلام عليه على يدى ابي عبد الله عليه السلام فقال له حمران هو ابن

امين جعلت فداك ان امنت الزنادقة على يديك فقد امن الكفار الجزاء بحذف

اقيم دليله مقامه اى فلا تعجب لانه قد امن الكفار على يدى ابيك يريد رسول الله

صلى الله عليه واله فقال المؤمن الذى امن على يدى ابي عبد الله عليه السلام اجعلني

من تلامذتك اى ممن تفيدهم علم الدين فقال ابو عبد الله عليه السلام يا هشام

ابن الحكم خذه اليك اى ضمه اليك فعلمه هشام وكان معلم اهل الشام واهل

مصر الايمان هذا كلام على بن منصور وحسنت طهارته حتى رضى بها ابو

عبد الله عليه السلام يمكن ان يكون من كلام على وان يكون من كلام هشام الشرح عدة

من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن محمد بن على عن عبد الرحمن بن محمد بن

ابى هاشم عن احمد بن محسن الميثمى بفتح الميم والثاء المثلثة المفتوحة بينهما ياء

مثناة تحت ساكنة كذا في الخلاصة في ترجمة احمد بن ميثم وفي الايضاح احمد بن

ميثم بكسر الميم واسكان الياء الخاتمة وفتح التاء المنقطة فوقها نقطتين و

فيه في ترجمة ميثم بن يحيى بكسر الميم قال كنت عند ابي منصور المتطبب

اسم الفاعل من باب التفعل قالوا اليس للتكلف بل للمبالغة في تعلم الطب

فقال

فقال اخبرني رجل من اصحابي قال كنت انا وابن ابى العوجا اسمه عبد الكريم

وعبد الله بن المقفع الميم المضمومة والقاف المفتوحة والفاء المشددة

المفتوحة في المسجد الحرام فقال ابن المقفع ترون هذا الخلق واوما بيده

الى موضع الطواف اى اشار الى الطائفين جميعا ما منهم احد اوجب عليه

المتكلم من باب الافعال له اسم الانسانية الا ذلك الشيخ الجالس يعني ابا

عبد الله جعفر بن محمد عليهما السلام فاما الباقون فرعاع كسحاب اسم جمع اى

الذين يخدمون بطعام بطونهم ويتبعون كل احد وبهائم في البلادة فقال

له ابن ابى العوجا وكيف اوجبت هذا الاسم اى اسم الانسانية لهذا

الشيخ دون هؤلاء يشير الى انه لا فرق بينه وبينهم قال لاني رايت عنده ما لم

عندهم فقال له ابن ابى العوجا لا بد من اختبار ما قلت فيه متعلق

منه متعلق باختبار قال فقال له ابن المقفع لا تفعل فاني اخاف ان يفسد

من الافساد او من الفساد عليك ما في يدك مفعول يفسد او فاعله و

المراد ما كان يتمسك به على مذهبه او نفس مذهبه فقال ليس ذا اى الخوف

على هذا رايك ولكن تخاف ان يضعف رايك عندي في احلالك بالمحل

المهمله اياه المحل الذى وصفت فقال ابن المقفع اما بفتح الهمزة وتشديد

الميم للشرط والتاكيد والتفصيل لكن اكتفى بذكر احد الشقين عن الاخر هنا

او تخفيفها حرف تنبيه واستفتاح اذا توهمت على هذا على الاضمار اذا

اسات توهمك فحق فقم الفاء على تشديد الميم قيل جواب لاما والشرط معا

وقيل لاما وجواب الشرط محذوف وقيل بالعكس اليه متعلق بقم لتضمينه معنى

المشي وتحفظ بصيغة الامر من باب التفعل اي احفظ نفسك ما استطعت

ما حرف مصدرية زمانية بمعنى مادام نحو مادمت حيا اصله مدة دوامي حيا

فحذف الظرف وخلفته ما وصلتها لاحيا. في المصدر الصريح جئتك صلوة العصر

وآتيك قدوم الحاج ومنه ان اريد الا الاصلاح ما استطعت ولو كان معنى كونها

زمانية انها تدل على الزمان بذاتها لا بالنيابة لكانت اسماء ولم تكن مصدرية

من الزلل متعلق بتحفظ والزلل بفتحتين من باب ضرب وعلم النقصان تقول

زلت الدراهم اي نقصت في الوزن وفي ميزانه زلل اي نقصان والمقصود

امره بسلاطة اللسان وتواتر الكلام والزلل ايضا الزلق في الراي والمنطق

ويقال ايضا مقام زلل اي يزل فيه ولا تمش حتى تثبت الشي شيئا لئلا

تخلفه ولا اما للنهي فالاصل لا تمش اشبعت الكسرة فتولدت الياء ونهيه

لا تمشي واما للنفي ووزنه لا تفعل هو خبر بمعنى الانشاء نحو صلى الله على محمد

والله عنانك بكسر المهملة وهو ما ياخذه الراكب بيده من لجام الفرس

شبهه بالفرس او براكبه والعنان ايضا المعانة وهي المعارضة الى

استرسال متعلق بلا تمش يقال استرسل اليه اذا انبسط واستانس و

المراد به هنا الاستماع والانصات فيسلك بالنصب ان جعلت لا في لا

تمش للنهي وبالرفع ان جعلت للنفي وهو معطوف على المنفي يقال سلمت

اليه الشي تسليما فتسلمه اي اخذه واسلم امره لله اي سلم واسلمه اي خذله

ثم تجده عن عدوه وعقد يستعمل الاسلام ايضا بمعنى التسليم الى عقال

العقل الحبس والعقال بكسر العين المهملة وتخفيف القاف حبل يشد به البعير

فلا يقدر

با المشقة والنون والى نه تملى بعض نسخ ... المطلق المعلوم من باب منع وضرب ... وهذا جزاي انا اعلم الا ... نعطف ... في مجلسه

واسلمت اي اعطيته اياه وقال ايضا اسلمه اي اسره واسلمه بعضهم ... اي منقاد الاستسلام ... التضمين بمعنى ... مع ... في ...

فلا يقدر على المشي وبضم العين المهملة وتشديد القاف ظلع يأخذ في قوائم الدابة

وسمة ما لك وعليك الواو اما للعطف على تحفظ وسمة بالسين المهملة

المضمومة وسكون الميم والضمير المنصوب الراجع الى ابي عبد الله امر من

سامه الامر يسومه اياه اذا اولاه اياه واراده عليه واكثر ما يستعمل في

العذاب والشر نحو سامه الخسف وما موصول محلها النصب على انها

مفعول ثان لسم وما لك وعليك عبارة عن كل ما يجري على اللسان من

رطب الكلام ويابسه فالمقصود امره بسلاطة اللسان لا هو شان اهل

المراء يعيرون الناس لكثرة ما يوردون من الرطب واليابس ويحتمل ان يكون

ما لك عبارة عما يقول المخاطب وعليك عبارة عما يقول ابو عبد الله عليه السلام

فالمعنى الزمه عارما تقول انت في الدليل عليه باتمامه عليه وما يقول هو في

الدليل عليك برده عليه واما للعطف على عقال والسمة بكسر العين المهملة و

فتح الميم ثم التاء اثر الكي في الحيوانات وهو مضاف الى ما الموصول فالمعنى ويسلك

الى عقال ما لك وعليك باخفاء ما لك عليك لانه قوي ان يفسد عليك ما في

يدك وباتمام ما عليك عليك ويحتمل ان يكون بالشين المعجمة المكسورة و

سكون الميم ثم الضمير امر من شام البرق يشيمه اذا نظر الى سحابته اين

تمطر وصححه بعضهم بالشين المعجمة المفتوحة او المضمومة وتشديد الميم و

بالضمير امر من شم من باب علم ونصر بمعنى اختبر ومنه شاممت العدو

اذا قاربته وتعرفت ما عنده بالاختبار والكشف كانك تشم ما عنده وتشم

ما عندك لتعلما بمقتضى ذلك وعلى هذين ما استفهامية او موصول بدل من الضمير

ثم معطوف على عقال

قاعدة تعرف بها ما لك وعليك ... تحته

اى شىء وتعرف مالك وما عليك من انواع الكلام الذى يورده عليك او من الذى
ان تورده عليه قال فقام ابن ابى العوجاء وبقيت انا وابن المقفع جالسين
فلما رجع الينا ابن ابى العوجاء قال ويلك يا ابن المقفع الويل الحرب والهلاك
وللمشقة من العذاب وهو منصوب على اضمار الفعل وقدبر دالويل بمعنى
نحو ويل امه مسعر حرب تعجبا من شجاعته وجراته واقدامه ونصب
مسعر على التمييز وعلى الحال تقديره الكلام ويلك ما هذا ابشر تعجب
من نفرسه واحاطته بانواع الادلة وان كان فى الدنيا اى فى الارض روحانى
يتجسد الا الروح يعنى الملك يتجسد يصير جسدا اذا شاء
ظاهرا مفعول به لشاء او حال مؤكدة عن فاعل يتجسد ويتروح يصير روحا
اذا شاء باطنا فهو هذا قال له وكيف ذلك فقال جلست اليه متعلق
لتضمينه معنى توجهت فلما لم يبق عنده غيرى ابتدانى فقال ان يكن الامر
على اى مبنيا على ما يقول هؤلاء من ان للعالم صانعا هذا رد لقوله ما
منهم احدا وجب له اسم الانسانية وهو اى الامر على ما يقولون الجملة معترضة
بين الشرط والجزاء يعنى اهل الطواف كلام ابن ابى العوجاء وهو لنفى هؤلاء
وضمير يقولون فقد سلموا وعطبتم بصيغة المعلوم من باب علم والعطب الهلاك
وان يكن الامر على ما تقولون من انه ليس للعالم صانع وليس الامر كما تقولون فقد
استويتم وهم استعمل الفقرة الاولى على وفق الثانية الكاف لانه ليس امر
الاسلام القول بالصانع فقط بل يبنى عليه بالدليل ثبوت النبوة والثواب
والعقاب بخلاف امر الزنادقة فانه لا يبنى بدليل نفى الثواب والعقاب على نفى الصانع

لانه بديهى اللزوم فكانهما واحد وكاف التشبيه هنا مثلها فى قولنا وان الدين
كالوصف ويكفى التغاير الاعتبارى باعتبار اختلاف التعبيرات بالالفاظ او
الذى يكون بين الكلى وشخصه كما تقول الانسان كزيد فقلت له يرحمك الله و
اى شىء نقول واى شىء يقولون ما قولى وقولهم الا واحدا انكر انكاره للصانع
فقال وكيف يكون قولك وقولهم واحدا وهم يقولون ان لهم معادا وثوابا
وعقابا ويدينون اى وذلك مبنى على انهم يدينون بان فى السماء الها فى هنا
للظرفية المجازية نحو قوله لقد كان لكم فى رسول الله اسوة حسنة او للمصاحبة
وهى التى يحسن فى موضعها مع نحو قال ادخلوا فى امم قد خلت اى مع امم ونحو
فخرج على قومه فى زينته اى معها وانها عمران العمران بضم العين المهملة وسكون الميم مصدر
كشكران وكفران وغفران من عمر المكان كنصر وحسن وعلم عمارة بالكسر ضد خرب
فهو عامر واما بفتح العين المهملة وفتح الميم فمصدر قياسى فى مفتوح العين اللازم
اذا دل على تقلب نحو لان وغليان وعلى التقديرين من قبيل اطلاق الحال على المحل
لمكان الدار التى لها مدبر عامر استعمل لفظ اللازم فى الملزوم والمراد ان لها مدبرا
وحافظا ويحتمل ان يكون المراد انها مسكن الملائكة وكذلك يقوله وانتم تزعمون الزعم
مثلثة من باب نصر القول الحق والباطل واكثر ما يقال فيما يشك فيه ان السماء
خراب بفتح المعجمة مصدر خرب المكان كعلم اذا فسد فهو خرب ودار خربة استعمل فى
الموضع الخرب ليس فيها احد صفة خراب للتفسير او خبر اخر والمراد بالاحد الاله
او الملك قال فاغتنمتها اى تلك الكلمة منه حيث ذكرها عليه السلام بدون تصريح
منى باعتقادى فقلت له ما منعه ان كان لم يقل لو كان خوفا من التصريح بالاعتقاد

الامر كما يقولون اى اهل الطواف ان يظهر لخلقه كما يريد بالظهور نصب الدلائل الواضحة
وهذا اشارة مند الى ان اعتقادكم بوجود الصانع لم يحصل الا بقول من ادعى انه رسول
منه وانتم تزعمون ان عليه دليلا خفيا ويحتمل ان يكون المراد بالظهور كونه محسوسا مرئيا
وحينئذ كان قوله وكيف احتجب من قبيل حمل كلام الخصم على غير مراده مبالغة فى
امتناع مراده كما يجى نظيره فى سادس باب فى ابطال الرؤية وبدو هو العباد تد
بعد نصب الدلائل الواضحة حتى لا يختلف منهم من خلقه اثنان المراد بالاختلاف
الاختلاف لاجل عدم الدليل الواضح ولم احتجب عنهم وارسل اليهم الرسل اى لم
ينصب دليلا واضحا قبل ارسال الرسل على نفسه وانما احتج على وجوده بقول الرسل
وبيانهم للدليل حتى كان زعم الفلاسفة ومن تبعهم انه مبنى على ابطال التسلسل فى الامور
المتعاقبة او ضم اثبات احتياج الممكن فى البقا الى مؤثر ونحو ذلك من المقدمات الدقيقة
جدا ولو باشرهم بنفسه اى لو نصب لهم ادلة واضحة قبل ارسال الرسل كان اقرب
الى الايمان بل هذا من قبيل دليل المعتزلة على وجوب اللطف على الله ويجى ابطاله فى
باب الاستطاعة ولم يتعرض عليه السلام هنا له لئلا يتوهم ان الواقع خفاء الدليل فقال
لى ويلك وكيف احتجب عنك من اراك قدرته فى نفسك يريد انه تعالى نصب ادلة
واضحة على انه المدبر للعالم قبل ارسال الرسل ومن تلك الدلائل ما فى نفسك و
لم يقل اراك وجوده بدل اراك قدرته اشارة الى ان اثبات الصانع باثبات
حدوث العالم انما هو بالقدرة لا باثبات وجوب الوجود نشوك ولم تكن النشو
بضم النون والواو ثم الهمزة كالحدوث وزنا ومعنى مصدر نشا كمنع وحسن اى حيى
وهو منصوب على انه بدل تفصيل لقوله قدرته والواو للحال اجرى الاتصال مجرى المقارنة

وهذا

وهذا الاخير راجع الى ما فصلناه فى الدليل الثانى من اول الباب لكن اجراه فى قسم
من الحوادث التى ليست تحت مقدور المخلوقين وهى ما فى انفسنا ليستنبط منها
حكم سائرها كما فيما يجى فى ثالث الباب من قوله انى لما نظرت الى جسدى الى اخره
ويحتمل ان يكون المراد علمنا برعاية المصالح مفصلا فى كل حادث فى انفسنا و
نبنى الكلام على هذا الاحتمال للظهور الاول فنقول دلالة هذا على الصانع باعتبار
ان تولد الانسان المتصور بالصورة المبعضة الى الاعضاء والاجزاء المشتملة على الحكم
والمصالح الذكر او الانثى من المنى البسيط الذى يصلح لكل صورة واجزاء وانثى وذكر
لا يمكن بديهة ان يكون بسبب غير ذى علم وحكمة فيكون عن قادر وكبرك بعد صغرك
دلالة هذا باعتبار ان الانسان حين تولده ليس قادرا على جلب المنافع ودفع المضار و
الاغتذاء بكل غذاء فاعداد اللبن المناسب لبدنه باعتبار الرطوبة فى ثدى امه لما نشأ
والهامه مص الثدى وتحنين الوالدين عليه ونحو ذلك مما يتوقف عليه كبر الانسان
ولولاه لم يعش طفل اصلا ليس الا بتدبير وحكمة وقدرة وقوتك بعد ضعفك
دلالة هذا باعتبار ان الانسان اذا كبر فى الجملة نبت له اضراس ليغتذى الغذاء
المناسب لبدنه باعتبار اليبوسة القوية المقوية وتهيا له اسباب القوة على النسق
المشاهد ليسعى فى العمارة والزراعة والتجارة ونحو ذلك مما يتوقف عليه التمدن
ولولاه لم يحصل للانسان تعيش ولا يمكن ان يكون ذلك من غير ذى علم وقدرة و
حكمة وضعفك بعد قوتك دلالة هذا باعتبار ان نقص القوى حين الشيخوخة
مشتمل على حكمة لانه مذكر للموت وموانس له ولو كان الانسان باقيا على قوة الشباب
لم يحصل لمن نشأ بعده دخل فى الدنيا واستقل بالتصرف فى امواله دون ولده و

لم يحتج الخادم فيختل كثير من معاش الناس وفيه من الحكمة ما لا يخفى فلا يصدر عن
غير ذي علم وقدرة وحكمة وسقمك بعد صحتك دلالة هذا باعتبار ان الامراض
اكثرها في الاعزة المحتمين دون المعلول منهم وفي موضع يوجد فيه الاطباء
دون القرى والصحاري وقد وضع لكل مرض دلالات في بدن الانسان وعوارض
باعتبار اللون والقارورة وحركة النبض ونحو ذلك فهو بتدبير مدبر وصحتك بعد
سقمك دلالة هذا باعتبار ان حصول الصحة ليس منوطا بالادوية المستعملة عند
الاطباء بل ربما كان المعلول عند اقرب الى الصحة والتصدقات والادعية اشد
تاثيرا في ازالة كثير من الامراض فليس ذلك الا بتدبير مدبر كما في قوله تعالى حكاية
واذا مرضت فهو يشفين ورضاك بعد غضبك دلالة هذا باعتبار ان الانسان قد
يرضى بفعل لم يكن ليرضى به بل يحلف على الاجتناب عنه كالافعال الخسيسة
وكالصناعات الدنية فعلم انه بتدبير مدبر وغضبك بعد رضاك دلالة هذا
باعتبار ان الانسان قد ينقلع عن مرضي له لم يكن ينقلع عنه فعلم انه بتدبير مدبر
وحزنك بعد فرحك دلالة هذا باعتبار ان الانسان قد يعرض له حزن لا يعلم له سببا
اصلا فعلم انه بتدبير مدبر وفرحك بعد حزنك دلالة هذا باعتبار ان الانسان قد
يعرض له فرح لا يعلم له سببا اصلا فعلم انه بتدبير مدبر وحبك بعد بغضك دلالة
هذا باعتبار ان الانسان قد يحب شخصا مبغوضا له ولا يعلم له سببا اصلا فعلم انه
بتدبير مدبر وبغضك بعد حبك دلالة هذا باعتبار ان الانسان قد يبغض محبوبا
له ولا يعلم له سببا اصلا فعلم انه بتدبير مدبر وعزمك بعد اناتك يقال تانى
في الامر اي تنظر وترفق والاسم الاناة مثال قناة واصل الهمزة الواو من الونى ٧

بفتح الاولين والالف وسكون النون والخاتمة ح / فتح النون ا

الضعف

الضعف والفتور دلالة هذا باعتبار ان الانسان قد يعزم على فعل لم يكن ليعزم عليه
لصالح نفسه لا لغضبه له فينكشف عن صلاح كالتجارات والاسفار النافعة
للناس وكثيرا ما يخرج الانسان من بيت بلا سبب وفي غير وقت خروجه فينهدم
البيت فعلم ان ذلك بتدبير مدبر ولا يوجب ذلك الجبر كما سيجيء في باب في انه لا
يكون شيء في الارض ولا في السماء الا بسبعة واناتك بعد عزمك دلالة هذا
باعتبار ان الانسان قد يفسخ عزما لم يكن ليفسخ واكثر ذلك حين اخباره غيره عن
نفسه انه سيفعل كذا بدون استثناء فعلم ان ذلك بتدبير مدبر وفي كتاب
التوحيد لابن بابويه رحمه الله تعالى في باب في انه عز وجل لا يعرف الا به ان
رجلا قام الى امير المؤمنين ع فقال يا امير المؤمنين بماذا عرفت ربك قال
بفسخ العزم ونقض الهم لما هممت فحيل بيني وبين همي وعزمت فخالف القضاء
عزمي علمت ان المدبر غيري وشهوتك بعد كراهتك دلالة هذا باعتبار ان
الانسان قد يشتهي الطعام والشراب والجماع والنوم وغير ذلك ولو كان كارها لهذه
دائما لاختل النظام ففي الاشتهاء رعاية مصالح لا تخفى فليس الا بتدبير مدبر
وكراهتك بعد شهوتك دلالة هذا باعتبار ان الاشتهاء لو كان دائميا لاختل
النظام ففي الكراهة رعاية مصالح لا تخفى فليس الا بتدبير مدبر ورهبتك بعد
رغبتك دلالة هذا باعتبار ان الانسان مجبول على ان يرغب في المنافع ولا يرهب
اي لا يخاف منها ولو كان راهبا من كل شيء لاختل النظام ففي الرغبة رعاية المصالح
فليس الا بتدبير مدبر ورغبتك بعد رهبتك دلالة هذا باعتبار ان الانسان
مجبول على الخوف عن المضار وما هو مظنتها كالمواضع المظلمة الموحشة وفيه

بفتح الكاف مضارع علم

٢٢ بالفتح مضارع علم الارادة الخوف

من المصالح ما لا يخفى فليس الا بتدبير مدبر والتشبيه من العبارة ان المرغوب و
المرهوب بيني واحد والاختلاف في الاوقات ورجاءك بعد ياسك دلالة هذا
باعتبار ان الانسان قد يرجو من غيره نفعا فيراعي جانبه وتترتب عليه مصالح
فلولا الرجاء لاختل النظام فليس الا بتدبير مدبر وياسك بعد رجائك دلالة هذا
باعتبار ان الانسان لو كان راجيا من كل احد او من احد دائما ومن جميع الجهات
لاختل النظام وتحبس كل نفس ففي الياس في الجملة راحة ومصالح لا تخفى
فليس الا بتدبير مدبر وخاطرك ما لم يكن في وهمك الخاطر مصدر بمعنى [illegible]
والوهم الذهن او التعاقب [illegible] باعتبار ان خطور [illegible] بالبال
بعد غيبها [illegible] مصالح ولولاه لاختل النظام لانه لا يمكن تحصيل نظري
بالفكر فانه لا يمكن ذلك الا بان يحفظ المبادي البديهية او المكتسبة بالذهن
بعد عزوبها عن الذهن ونحو ذلك من المفاسد فليس الا بتدبير مدبر وعكس
الاستدلال بهذا على الصانع بوجه آخر بان يقال ان الخاطر ليس باختيارنا فله
فاعل آخر وليس فاعل الا الاعالي فاعلا عن تدبير وعزوب ما اثبت معتقده من
ذهنك العزوب بضم العين المهملة والزاي المعجمة [illegible]
لو اقتضاها واعتقدكذا [illegible] دلالة هذا باعتبار ان الانسان [illegible]
حصل في ذهنه لاختل النظام فان اسباب الحزن كثيرة [illegible]
الانسان ففي العزوب [illegible] مصالح لا تخفى فليس الا بتدبير مدبر وما زال يعدد
التعديد التكثير في العد علي بفتح الباء المشددة قدرته اي آثار قدرة الصانع
فان المقصود باثبات الصانع اثبات قدرته كما سبق في الباب التي هي في

نفسي

لضرورة تهيأ
نفسي لا ادفعها اي لا يمكنني دفعها وانكارها لبداهتها حتى ظننت انه
اي صانع العالم سيظهر شاهدا محسوسا فيما بيني وبينه هذا على سبيل
المبالغة في الظهور بالبرهان والحمد لله الذي برهانه ان ليس شان فيه شانه
الثالث حدثني محمد بن جعفر الاسدي رحمه الله عن محمد بن اسمعيل البرمكي
بفتح الباء الموحدة وسكون الراء المهملة وفتح الميم نسبة الى جد يحيى بن خالد من
البرامكة الرازي بالراء المهملة والزاي بعد الالف نسبة الى الري بغير قياس
عن الحسين بن الحسن بن برد بضم الباء الموحدة وسكون الراء المهملة ثم الدال المهملة
الدينوري بكسر الدال المهملة وسكون الياء التحتانية وفتح النون وفتح الواو ثم
الراء المهملة نسبة الى بلد قرب همدان عن محمد بن عبد الله الخراساني خادم الرضا
عليه السلم قال دخل رجل من الزنادقة على ابي الحسن عليه السلم وعنده جماعة فقال
ابو الحسن عليه السلم اينا سا للزنديق الى الاصغاء الى الحق ايها الرجل ارايت
بهمزة الاستفهام وفتح التاء للخطاب ومعناه اخبرني ان كان القول الحق قولكم
هو نفي الصانع المترتب عليه نفي الشرائع وليس هو اي القول كما تقولون زاد
كاف التشبيه للدلالة على ان قولهم بعيد من الحق السنا واياكم الواو بمعنى مع
شرعا بفتح الشين المعجمة وفتح الراء ويجوز سكونها ايضا يقال هم في هذا الامر شرع
اي متساوون لا فضل لاحدهم على الآخر وهو مصدر يستوي فيه الواحد و
الاثنان والجمع والمذكر والمؤنث سواء بفتح الصاد المهملة والمد يقال هما في
هذا الامر سواء وان شئت سواءان وهم سواء للجمع وهم اسواء اي متساوون
لا يضرنا ما صلينا ما مصدرية وصمنا وزكينا يقال زكى ماله تزكية اذا ادى عنه

وصيغة المخاطب

زكوته واقررنا بوجود الصانع للعالم وذلك لان الحيوة منقطعة فبعدذ والها
لايبقى اثر وفرق بين من فعل هذه الاشياء ومن لم يفعل على راى الزنادقة
فسكت الرجل للتامل فيما قال ثم قال ابو الحسن عليه السلم بعد مدة ومهلة للتامل
وان كان القول الحق اى قولنا وهو وجود الصانع المترتب عليه بالمعجز ثبوت الشرائع
وان منكرى الصانع والشرايع مخلدون فى النار والمصدقين مخلدون فى الجنة وهو القول الحق
اى الحق قولنا لم يذكر الف التشبيه هنا وقد زاد فى السابق للدلالة على ان قولنا هو
الحق بعيد ليس الا الستم قد هلكتم ونجونا فقال رحمك الله هذا على عادة اهل
الزمان قد يصدر من الجاهل اوجد فى من افعال القلوب اعنى بالاستفهام
اى اعلمنى كيف هو اسم استفهام ماخوذ من الكيف بالفتح القطع والفصل وهو
هنا سوال عن الكيفية اى عن امر يختص به بعض الاجسام وينفصل به عن غيره
من الاجسام سواء كان الامر ذاتيا ام عارضا وسواء كان وجوديا ام عدميا او
السائل ان المقرين بالصانع يعتقدون انه جسم ذو كيفية وقد يطلق الكيفية على
الذات من حيث انه يمكن بيانها وعلى الذات [illegible]
قوله لان الكيفية جهة الصفة وقوله ولكن لابد من اثبات ان الكيفية لا يحصيها
عنه واين هو توهم ان المقرين بالصانع يعتقدون انه فى مكان محال ومكانه
من معنى الويل فى ثانى الباب ان الذى ذهبت اليه من انا نعتقد ان الرب ذو
اين وكيفية غلط استدل على كونه غلطا بان كلامهما ينافى دليل المقرين على
وجود الحدوث المثبت للعالم فانه يدل على وجود صانع ليس بجسم الدليل الاول
هو اين بشد الياء المثناة من تحت على صيغة الماضى من باب التفعيل اى جعل

والمراد بالتايين اما تخصيص الشئ بمكان واما جعل المكان المخصوص
مكانا مخصوصا للشئ الاتى اما بشد الياء المثناة من تحت المكسورة
على فيعل ويمكن تخفيفها على انه كسيد وسيد اى المتمكن فى مكان
محدود معين واما تخفيفها على الاصل الدليل الثانى وكيف بشد
الياء المثناة من تحت ماخوذ من الكيف بالفتح القطع يقال كيفه
تكييفا اذا قطعه تقطيعا وهو للمبالغة والمراد بالتكييف هنا اما
تخصيص الشئ بصفة ذات غير لازمة له عقلا واما جعل صفة
للذات مخصوصة صفة مخصوصة الكيف اما بشد الياء المثناة من تحت
المكسورة على فيعل ويمكن تخفيفها على انه كسيد وسيد اى المتكيف
بمعنى المتاز من مشاركاته وما قيل من ان قول المتكلمين كيفية فتكييف
قياس لا سماع فيه غير صحيح واما تخفيفها على الاصل فلا كيف
الظرف متعلق بكل من الفعلين على سبيل التنازع وكيف مبنى على الفتح
حكاية استفهام اى بحيث لا يصح السوال بكيف عما بينه وتكييفه لعدم
احاطة علمنا بما يكشف به الجواب عن مثل هذا السوال فلا يقال كيف خصص
علمه بالصانع كل جسم بمكان معين مع تشابه الامكنة فى تمام الماهية اى
اى مصلحة فى التخصيص ولا يقال ايضا كيف ميز علمه بالصانع بين المتشاركات
فى الجنس بالفصل وكيف ميز بين المتشاركات فى تمام الماهية بالمشخصات
وبالعوارض الغير المشخصة ونحو ذلك من الاسولة ويحتمل ان يكون لا كيف
بالجر والتنوين لانهما جعلا كاسم واحد والمراد انه لا امتياز له اصلا عن

والاول واحد

اعطاء الشئ كيفية واما جعل كل كيفية كيفية لشئ والاول واحد

ذا الكيفية

اى الكيفية بكون الكاف بالجر والتنوين مع عدم الكيف لتاميه وتمييزه

لانه ليس لها خصوصية معلومة لنا علمه لانها السامى الافعال الجلاجية بل بمحض نفوذ الارادة او بالجر والتنوين جعلا كاسم واحد والمراد مع عدم الكيف لتابينه وتكييفه تام انما حاصل الدليل ان التايين والتكييف تحديد اختيارى بمحض نفوذ الارادة وافتراق الخالقين مخالفة بديهى ويحتمل بالجر والتنوين ان تكون المراد مع عدم الكيف له

المراد الاين

حتى الشاركات اولا وحاليات لا في خالق ولا في رازق موجود وحينئذ
يقال ان الظرف متعلق بالفعل الثانى فقط وانه لم يقل فى الاول بلا
اين اشارة الى ان نفى الاين عنه فى الظهور بحيث لا حاجة الى ذكره
بخلاف نفى الكيف ولا اجور الذى تخالفينا عليه الكيف ولم يجوز
الاين الا نادر حيدا منهم ويوافق ذلك انه يجئ فى اول باب الكون
والمكان مثل هذه العبارة ولم يترك فيه قوله بلا اين فى الاول
ان قلت ينافى هذا ما يجئ فى سادس الباب الثانى من قوله ولكن
لابد من اثبات ان له كيفية لا يستحقها غيره قلت قد اخرنا اليه فلا منافاة
لان الكيفية قد تطلق على الذات من حيث انها ممتازة مطلقا وهو
المراد فيما يجئ فلا يعرف بالكيفوفية لامتناع ان يكون الدليل على وجود
شئ منافيا له ولاصلها واصل الكيفية من كيف فى الاستفهام وهو
اسم مبهم غير متمكن مبنى على الفتح وقد يستعمل استعمال الاسم المتمكن
فى الذى يقال فى جواب كيف ويدخل عليه الالف واللام ويعرب
بالحركات الثلث وقد يشتق منه المصدر بادخال ياء النسبة الى
كيف والهاء المصدرية فيستعمل فى الوصف المذكور وهذا اما بدون
تكرار لام الفعل كما فى الكيفية واما بتكرارها وتوسط الواو بينهما
كما فى الكيفوفية ومثله الكينونة ويجئ فى رابع باب الكون والمكان
حاصل الدليلين ان كلا من التباين والتكيف نوع تحديد اى بالاختصار
والافتراق الخاص المحدود بديهى ولا باينونية اى بالجواب عن السوال

مجازا عم مما هو

تفريع للمعنى على الدليل متبادرا به مغايرة الخالق للمخلوق

بأين

باين واشتقاقها كما مر فى الكيفوفية ولا يدرك بحاسة ولا يقاس
اشارة الى ان حكمك فيه تعالى بالكيف والاين مبنى على زعمك انه
يدرك بحاسة ولا يقاس بشئ اشارة الى ان زعمك فيه تعالى
انه يدرك بحاسة مبنى على قياسك اياه بالاشياء المدركة
بالحواس فقال الرجل استدلالا على انه يدرك بحاسة فاذا
هى اذن بالنون لانها حرف مكافاة وجواب لكنها كتبت
بالالف كما هو عند البصريين اشعارا بصورة الوقف لانك اذا
وقفت على اذن ابدلت من نونه الفا تشبيها لها بالمنون
المنصوب وعند الكوفيين انها تكتب بالنون اعتبارا باللفظ
للفرق بينها وبين اذا الشرطية والفجائية فى الصورة وقال
بعضهم يوقف عليها ايضا بالنون وذهب بعض الى انها اسم
منون وتنوينها عوض عن المضاف اليه تاويلها اذ كان الامر
كما ذكرت ويحتمل ان يكون بالالف اللينة لفظا ايضا للمفاجاة نحو
خرجت فاذا زيد قائم وحينئذ لا تقع فى الابتداء فهى هنا
جزاء شرط كقوله تعالى اذا دعاكم دعوة من الارض اذا انتم
تخرجون وحذف هنا الشرط لدلالة قوله اذ لم يدرك بحاسة
عليه وهى حرف عند الاخفش وظرف مكان عند المبرد وظرف
زمان عند الزجاج ويرجح الاول قولهم خرجت فاذا ان
زيدا بالباب بكسر ان لان ان لا تعمل ما بعدها فيما قبلها

ثم

انه بكسر الهمزة وتشديد النون لان اذا الفجائية تختص بالجمل الاسمية
ويجوز الفتح على الابتداء وتقدير خبر مبتدا اى حاصله لا
شيء بالرفع والتنوين خبران لانهما جعلا كاسم واحد
والمراد بالشيء الموجود المعتد به اى لا يصلح لان يكون ربا و
يحتمل ان يكون المراد به الموجود مطلقا اذا لم يدرك
بحاسة من الحواس شرطية وجزاؤها محذوف يدل عليه
سابقه اى اذا لم يدرك بحاسة من الحواس كان لا شيئا
وهذا استدلال منه على نفى ربوبية ما زعمه المخاطب ربا
ويحتمل ان يكون استدلالا على نفى وجوده مطلقا فقال
ابو الحسن عليه السلام ويلك لما عجزت حواسك عن ادراكه
انكرت ربوبيته ونحن اذا عجزت حواسنا عن ادراكه
ايقنا انه ربنا حاصله منع انه اذا لم يدرك بحاسة كان
لا شيئا البتة او منع دلالة عدم الادراك بحاسة على
كونه لا شيئا مستندا بان لازم احد النقيضين او شرطه
يستحيل ان يكون ملزوما او دليلا على الاخر وعدم
الادراك بحاسة لازم للربوبية وشرط لليقين
بالربوبية وليس مقصوده عليه السلام ان عدم الادراك
بالحواس دليل على الصانعية بخلاف شيء من الاشياء
خبر اخر للضمير في انه او استيناف بياني او خبر مبتدا محذوف

الكفران هذا صريح في انه لا يجوز سواه
فيبطل قول الزنادقة بتجرد العقول والنفوس الناطقة

اى هو

اى هو بخلاف لما كان في الخلاف معنى النفى كان شيء نكرة في سياق النفى اى
~~لا يشبه شيئا من الاشياء ومعنى الشبه ان يكون موجود خارجى في نفسه~~
~~مشتركا معنويا بينهما كالاين والوضع والكيف ونحو ذلك واما اشتراك الامور~~
~~الاعتبارية بمعنى بينهما كالوجود والعلم والقدرة ونحو ذلك فلا يقتضى شبها~~
قال الرجل متى كان في عيون اخبار الرضا ع بعد هذه العبارة هكذا قال
ابو الحسن ع اخبرنى متى لم يكن فاخبرك متى كان قال الرجل فما الدليل
عليه انتهى وهذا ساقط من قلم ناسخ الكافى وحاصله ان السؤال بمتى كان
انما هو في الحوادث وهو قديم قال ابو الحسن عليه السلام في الدليل عليه حيث قال
الرجل من دلالة الدليلين الاولين انى لما نظرت الى جسدى ولم يمكنى فيه زيادة
ولا نقصان في العرض والطول ودفع المكاره عنه وجر المنفعة اليه علمت
ان لهذا البنيان اى الجسد او العالم والمال واحد بانيا فاقررت به حاصله
ما مضى في ثانى الباب ~~وحملناه في الدليل الثانى من ادلة المطلب~~ مع ما ادى م
بعد ما استدل بالايات في الانفس شرع في الاستدلال بالايات في الافاق
من دوران الفلك بقدرته مضى بيانه في الدليل الاول من اول الباب وانشاء
السحاب وتصريف الرياح اى تغييرها من جهة الى اخرى او من مكان الى اخر
فان كل واحد من امثال ذلك من الحوادث دال على حدث العالم المثبت كما مضى
في الدليل الثانى من اول الباب وما ذكره الطبيعيون من الاسباب الطبيعية
للسحاب وللرياح كالتبخر وكالتخلخل والتكاثف مما تضمحل منه الشكوك ومجرى
مصدر ميمى او اسم مكان الشمس والقمر والنجوم السيارات او جميعها فان اختصاص

ليس بينه وبين شيء شركة ذاتى
ولا يمكن ان شركة الحواس حكايتى
به نرفع ادراكش فى حم

باب القدرة من توحيد ابن بابويه وفى
باب ما جاء عن الرضا ع من الاخبار
فى التوحيد من م

الدوران بفتح المهملة وفتح الراء حركة فى محيط الدائرة ونحوه
كحركة الشمس والقمر وسائر النجوم والفلك بفتح الفاء وفتح اللام
جمع فلك بسكون اللام وهى ما استدار شكله كالشمس
والمراد هنا الشمس والقمر وسائر النجوم م
الرابع م

كل منها بمجرى خاص مع تشابه الامكنة والجهات في تمام الحقيقة دليل على محدث
العالم المثبت كما مضى في الدليل الثالث من اول الباب وغير ذلك من الايات
اى الدلائل على قدرة فاعلها على كل شئ العجيبات اى الخارجة عن ان يتوهم
انها فعل الطبائع المبينات بالبائين الموحدة والياء الخاتمة والنون على صيغة
المفعول من باب التفعيل او الفاعل منه علمت انشاء في موضع شهدت و
اشهد ان لهذا اى للنظام المشاهد في السموات والارض وما بينهما مقدرا
اى مدبرا ومنشا اسم فاعل من الانشاء اى محدثا له من كتم العدم لما مر في
عنوان الباب من ان المدبر الفاعل لا يكون الا محدثا الرابع علي بن ابرهيم عن
محمد بن اسحق الخفاف او عن ابيه عن محمد بن اسحق قال ان عبد الله الديصاني
(المهملة وفتح الياء الساكنة المهملة والالف والنون)
بفتح الياء المثناة من تحت بعد الدال المهملة المفتوحة اى الملحد يقال د ص
يديص ديصانا اى مال وحاد سال هشام بن الحكم فقال له الك رب
فقال بلى اى نعم وانما قال بلى في جواب السوال بالاثبات مع انها حرف وضعت
لترك النفي لان السائل يعتقد النفي قال اقادر هو اى على كل شئ والتقدم ومعنى
القدرة يجى بعيد هذا قال نعم قادر قاهر انما قال هنا نعم لان السائل لم
يعتقد نفي القدرة عن الرب بعد فرض تحققه قال يقدر ان اى على ان يدخل
على صيغة المضارع المعلوم من باب الافعال الدنيا مونث الادنى اى القريب
كلها في البيضة هي مفعول ثان ليدخل والبيضة واحد بيض
الطائر وهو شامل لبيض العصفور والحمام ونحوها لا يكبر على صيغة المضارع

المعلوم للغائب من باب التفعيل والجملة حال عن فاعل يدخل او للغائبة من
باب حسن والجملة حال عن البيضة وان كانت بدون واو الحال ولا ضمير
مع اشتراط احدهما في الجملة الحالية اذا كانت مضارعا منفيا وذلك لان
التكرار يقوم مقام الضمير كما في قوله الحاقة ما الحاقة البيضة مفعول به ليكبر
او فاعله ولا يصغر على صيغة المضارع المعلوم من باب التفعيل او باب حسن
وهو عطف تفسير فيجوز خلوه عن الضمير وما يقوم مقامه على تقدير كون
صاحب الحال البيضة الدنيا قال هشام النظرة بفتح النون وكسر الظاء المعجمة
التاخير والامهال اى اطلب منك النظرة فقال له قد انظرتك حولا
بالفتح اى سنة توهم انه لا يقدر على جوابه احد ثم خرج عنه فركب هشام
الى ابي عبد الله ع فاستاذن عليه اى للدخول عليه فاذن له بفتح الهمزة
او ضمها فقال له يا ابن رسول الله اتاني عبد الله الديصاني بمسئلة ليس
المعول مصدر ميمي من باب التفعيل فيها الا على الله وعليك فقال له ابو
عبد الله ع عماذا سالك فقال قال لي قوله كيت وكيت لفظ محمد بن اسحق
كني بها عن الحكاية بتمامها وكيت بفتح الكاف وسكون الياء الخاتمة المخففة
وفتح التاء المثناة فوق وكسرها وضمها لا تستعمل الا مكررة واصلها كية
بتشديد الياء الخاتمة ثم علامة التانيث فخففت الياء المشددة كما في
سيد واخواته فجعلت علامة التانيث عوضا لها كما في اخت وبنت
وكثير من العرب يستعملونها على الاصل فقال ابو عبد الله ع كم حواسك
اى الظاهرة قال خمس هي الباصرة واللامسة والذائقة والسامعة

والشامة قال ايها اصغر اى محل ايها اصغر قال الناظر اى محل الباصرة والناظر
ما فى المقلة من السواد الاصغر الذى فيه انسان العين وصغره بالنسبة الى محل
اللامسة والذائقة ظاهر واما بالنسبة الى محل السامعة والشامة فاما باعتبار
ان فضاء الصماخ والمنخر اكبر من الناظر وهما محلان لهما فى الظاهر واما باعتبار
الحقيقة قال وكم تمييزه محذوف اى كم قدرها قدر الناظر قال مثل العدسة
او اقل منها يعنى انى عارف بانه ليس مما يقاس بالذرع فقال له يا هشام
فانظر امامك وفوقك واخبرنى بما ترى فقال اى نظر فقال ارى سماء
وارضا ودورا بضم المهملة وسكون الواو جمع دار وقصورا جمع قصر وبرارى
وجبالا وانهارا فقال له ابو عبد الله عم ان الذى قدر ان يدخل الذى
تراه العدسة المراد مثل العدسة او اقل منها قادر ان يدخل الدنيا كلها
البيضة لا يصغر الدنيا ولا يكبر البيضة فاكب هشام يقال كبه اى صرعه
لوجهه فاكب هو وهذا من النوادر اذ يكون فعل متعديا وافعل لازما عليه
على ابى عبد الله عم وقبل يديه وراسه ورجليه وقال حسبى بفتح الحاء
وسكون السين المهملتين والموحدة مضاف الى ياء المتكلم خبر مبتدا محذوف
اى هذا كاف لى يعنى تفطنت بما اشرت اليه ولا حاجة الى التفصيل هذا
الجواب عن المشهور بالاشكال ويمكن بيانه بوجهين الاول وهو الاظهر
ان معنى القدرة على كل شىء ان لا يمتنع عن ارادة شىء اى كونه بحيث ان شاء
فعله وان لم يشاء لم يفعله فالذى قد دل الدلائل على انه كامل من جميع الوجوه
وليس فيه نقص اصلا ومن جملة الدلائل الاخبار ما يرى العدسة او اقل منها

يجب ان يكون قادرا على كل شىء بهذا المعنى والشىء كما يشمل الممكن يشمل الواجب
والممتنع فيجب ان يكون قادرا على كل محال فى نفسه اى انه ان شاء محالا فعله
او ان شاء محالا كان المحال ممكنا فى نفسه وفعله فان صدق الشرطية
لا ينافى استحالة الطرفين سواء كانا محالين فى نفسهما او لغيرهما او احدهما
محالا فى نفسه والاخر لغيره ولا يخفى ان هذه الشرطية غير صادقة فى
حق من يكون فيه نقص من جهة من الجهات فتخصيصه مع الرؤية
العدسة بالذكر لمناسبة السوال لا لتوقف البيان عليه ثم لا يخفى انه
لا ينافى صدق هذه الشرطية صدق قولنا ان شاء الله محالا لم يفعله او
شاء محالا لم يكن المحال ممكنا لما تقرر فى فن المنطق من انه لا تناقض بين
الشرطيتين الموجبتين وان كان التالى فى احداهما نقيضا للتالى فى الاخرى
مكان مقدمهما واحد ومن اوهام الشهرستانى من المخالفين فى كتاب الملل
والنحل انه عد او لا من بدع النظام من المعتزلة القول بان الله تعالى
قادر على تعذيب الطفل واذا فعل فهو ظالم ثم قال فى انفراد النظام عن اصحابه
بمسائل ست الثالثة قوله ان الله تعالى قادر على تعذيب الطفل ولو فعل
كان ظالما اياه الا انه لا يستحسن ان يقال فى حقه بل يقال لو فعل ذلك
لكان الطفل عاقلا بالغا عاصيا بمعصية ارتكبها مستحقا للعقاب وهذا
كلام متناقض انتهى وعلى ما قررنا لا تناقض فيه فان قلت القدرة المتكلم
وهو يستلزم امكان الصدور واللاصدور فى نفسهما عن القادر فاذا
يفسر القدرة بصحة الصدور واللاصدور قلت لا نسلم الاستلزام والتفسير

تفسير القدرة التي هي المخالفة للعجز واللائقة والقدرة بمعنى آخر اعم من
ذلك وهي المقصود بالسؤال والجواب وكما ان عدم القدرة بمعنى صحة
الفعل والترك على ممكن نقص لمن هو فيه كذلك عدم القدرة بالمعنى الاعم
على شيء نقص لمن هو فيه الا ترى ان الفعل سفه ومن يجده حده وهم كمن
قال باستحالة تخلف المعلول عن العلة التامة لم يثبتوا قدرة لله ولا لغيره
الا الاعم وينبغي ان يحمل على هذا ما رواه ابن بابويه رحمه الله تعالى في كتاب
التوحيد في باب القدرة عن ابي عبد الله ع انه قال قيل لامير المؤمنين
عليه السلام هل يقدر ربك ان يدخل الدنيا في بيضة من غير ان تصغر الدنيا
او تكبر البيضة قال ان الله تبارك وتعالى لا ينسب الى العجز والذي سألتني
لا يكون ويمكن ايضا ان يحمل هذه الرواية على ان معنى العجز في اللغة عدم القدرة
على ايجاد الممكن في نفسه وهو النقص ولو اطلق العجز على عدم القدرة على
المحال لم يكن نقصا لكن لا رخصة في اطلاقه على الله تعالى لا نبهم بسببه
الى النقص والعجز حقيقة ويوافق هذا ما رواه ابن بابويه في باب القدرة
ايضا عن ابي عبد الله ع قال جاء رجل الى امير المؤمنين ع قال يقدر الله
ان يدخل الارض في بيضة ولا يصغر الارض ولا يكبر البيضة فقال له ويلك
ان الله لا يوصف بعجز ومن اقدر ممن يلطف الارض ويعظم البيضة
اقول انه يحتمل انه عليه السلام عرف ان مقصود الديصاني طلب نظير ذلك ما يكون
في الالغاز والاحاجي يقال حاجيتك ما كذا وكذا وهي لعبة واغلوطة يتعاطاها
الناس بينهم للامتحان فاجاب عليه السلام بانه تعالى قادر على ما سألت فانه خلق

الناظر

الناظر وادخل فيه الدنيا اذ هنا الا هو غيبه او ادخال الجسم في حيزه والناظر
في الحدقة وهي شبيهة ببيضة هو المقصور والداخل في الشيء
بدون حاجة الى تغير احدهما داخل في ذلك الشيء بدون حاجة الى تغير احدهما
بطريق اولى وعدا عليه الديصاني اي اتاه بكرة لما حدث في نفسه من
الاضطراب والخوف من ان يجيب عنه ابو عبد الله ع او لاظهار التبختر و
التعجيز والغدوة ما بين صلوة الغداة وطلوع الشمس والغدوة نقيض
الرواح فقال له يا هشام اني جئتك مسلما ولم اجئك متقاضيا للجواب
فقال له هشام ان كنت جئت زيادة كنت لنقل مدخول ان عن الاستقبال
الى الماضي متقاضيا فهاك ها مقصورة اسم فعل بمعنى خذ وتلحق بها
كاف الخطاب وقد مر في ثالث عشر باب البدع والرأي والمقاييس من كتاب
العقل الجواب منصوب على المفعولية فخرج الديصاني عنه بعد سماع
الجواب حتى اتى باب ابي عبد الله عليه السلام لما عرف من ان الجواب من عنده
عليه السلام فاستاذن عليه فاذن له فلما قعد قال له يا جعفر بن محمد دلني
على معبودي اي على ما تزعم انه يجب علي عبادته وهو المحدث للعالم
المثبت فقال له ابو عبد الله عليه السلام ما اسمك ايناس له بالاصغاء الى
الدليل واشارة الى ان العلم بالصانع مركوز في كل ذهن عاقل وكل واحد منهم
ملهم بالنظر في برهان يفضي به الاعلام وانما انكار الجاحد له باللسان دون
الجنان فخرج ولم يخبره باسمه فقال له اصحابه كيف اي لم لم تخبره
باسمك قال لو كنت قلت له عبد الله كان يقول من هذا الذي انت له عبد

فقالوا له عد اليه وقل له يدلك على معبودك ولا يسالك عن اسمك فرجع
اليه فقال له يا جعفر بن محمد دلني على معبودي ولا تسالني عن اسمي فقال
له ابو عبد الله عم اجلس واذا لغلام له صغير ا لغلام مبتدا له صفة للمبتدا صغير
صفة اخرى في كفه بيضة يلعب بها الجملة خبر المبتدا فقال له ابو عبد
الله عليه السلم ناولني يا غلام البيضة فناوله اياها فقال ابو عبد الله عم
يا ديصاني هذا حصن الحصن بكسر الحاء وسكون الصاد في الاصل كل
موضع له سور مع سوره مكنون اي مستور من جميع الجهات ليس له باب
اصلا لئلا يخرج منه مصلح ولا يدخل فيه مفسد له جلد غليظ لئلا ينكسر بادنى
شيء وليس غلظته بحيث لا ينكسر في وقت الانفلاق لخروج الفرخ وتحت
الجلد الغليظ جلد رقيق لئلا يتحرك ما فيه لشدة تحريك البيضة فلا يتشوش
~~ولا يختلط الى الآن غالبا وذلك كالدقاقين يجعلونه الدفة مركبة من~~
~~خشبات ملصق بعضها ببعض ولا يجعلونها من خشبة واحدة لئلا تخرق~~
الثياب المدقوقة وتحت الجلد الرقيق ذهبة مائعة اي متشابهة الاجزاء
وفضة ذائبة فهي ايضا متشابهة الاجزاء الميع والذوب واحد وهو خلاف
الانجماد الآن الذائب ارق واسرع سيلانا فلا الفاء للتفريع على ما قبله
لاشتماله على ذكر الجلد الرقيق او للتعقيب والتعجيب باعتبار اشتمال ما قبله
على الميع والذوب والتعجيب فيه ثم يكون اكثر منه في الفاء الذهبة المائعة
تختلط بالفضة الذائبة بان يتحرك شيء من الذهبة الى مكان الفضة
ولا الفضة الذائبة تختلط بالذهبة المائعة بان يتحرك شيء من الفضة الى

وكون الذهبة اغلظ من الفضة [illegible]

مكان

مكان الذهبة فهي على حالها اي الحصن والتانيث باعتبار البيضة والفاء
للتفريع على ما قبلها باعتبار اشتماله على ذكر الكن والجلدين لم يخرج منها
~~خارج مصلح استيناف بياني اي لم يخرج من البيضة بسبب احاطة الجلدين~~
~~بجميع اطرافها بحيث لم يبق لها ثقبة وباب اصلا ما هو مصلح لها من~~
~~الذهبة والفضة ونحو ذلك~~ فيخبر عن صلاحها اي من اصلاحها
~~حتى وانا خارج منه فصلاحها خارج عنها~~ ولم يدخل فيها مفسد من
~~الهواء والحشيش والغبار ونحو ذلك~~ فيخبر عن فسادها اي عن
~~فسادها حتى وانا داخل فيها فساد عليها~~ لا يدري اللذكر خلقت
ام للانثى لتشابههما وتشابه جزئيهما تنفلق عن مثل الوان الطواويس
جمع طاووس طائر معروف ذو الوان عجيبة اترى لها مدبرا اي معلوم
ضرورة ان هذه الاختلافات في الكيف الحاصلة في اجزاء مني الديكة و
الدجاجة حين كونه حصنا وحين كونه مثل الطواويس ليس من طبع المني
ولا من غيره مما لا علم له ~~كما فصل في الدليل الثاني من ثالث الباب عند قوله~~
~~وكيف الكيف~~ كيف لا وقد روعي فيما نحن فيه جميع تلك الحكم والمصالح وعلى
تقدير القول بالمدبر ليس مدبرها الدجاجة الموكلة بها ام الانسان ثم نحو
ذلك من المباشرين بل مدبرها من ليس له في تدبيره آلة ومباشرة وفعل
علاجي فيستحيل عليه النقص بديهة ويكون قادرا على كل ممكن لان التعذر
نقص فيكون كل جزء من العالم حادثا لان القديم غير مقدور كما مر في شرح
الباب فاطرق مليا بفتح الميم وكسر اللام وتشديد الياء ~~المثناة من تحت~~ اي

والمراد بها الحجج اللائقة بها الدالة على حكمة صانعها [illegible]

[illegible]

طويلا من الزمان ليتفكر في الشقوق ويتعرف الحق ثم بعد مدة قال اشهد ان
لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله وانك امام
حجة من الله على خلقه عرف ذلك من مباحثاته قبل ذلك مع العلماء المنتسبين
الى الاسلام والفرق بين اجوبتهم وجوابه عليه السلام وانا تائب مما كنت فيه
من الزندقة الخامس علي بن ابرهيم عن ابيه عن العباس بن عمرو الفقيمي
بضم الفاء وفتح القاف وسكون الياء المثناة تحت ثم ميم نسبة الى فقيم دارم
والنسبة الى فقيم كنانة الذين هم نساة الشهور في الجاهلية فقمي كهذلي
عن هشام بن الحكم في حديث الزنديق الذي اتى اباعبد الله ع قوله وكان
من قول ابي عبد الله عليه السلام لفظ هشام كان الزنديق قال قبل بيان حدوث
العالم واثبات المحدث لو كان للعالم محدث صانع جاز كون المحدث لا اثبت
الا اثنين فاستدل عليه السلام على نفيه بثلثة ادلة النظر في اولها في قدرة المحدث
وفي ثانيها في علمه وفي ثالثها في ارادته الدليل الاول لا يخلو قولك انهما اثنان
من ان يكونا قديمين حاصله ان المحدث المثبت كواجب الوجود بالذات
خلقه يستحيل بديهة ان يكون ناقصا والاثنينية يستلزم النقص لانه لو
كانا اثنين فلا شك ان كلا منهما قديم لان الاحتياج في الوجود الى الغير اصل
كل نقص فلم يكن احد الشريكين من محدثات الاخر وهذا اشارة الى ابطال مذهب
المجوس في الاثنينية وهو ان صانع الخيرات بلا اله يزدان وهو الله تعالى
وصانع الشرور بلا اله اهرمن وهو الشيطان واهرمن من محدثات يزدان
وكل منهما مستقل في القدرة على فعله وفي تقول لا يخلو هذان القديمان من ان

يكونا

يكونا قويين اي مستقلين بالقدرة على كل ممكن في نفسه سواء كان موافقا
للمصلحة ام مخالفا او يكونا ضعيفين ولو في ممكن من الممكنات اي غير
مستقلين بالقدرة على ممكن ما في نفسه او يكون احدهما قويا على كل ممكن
في نفسه والاخر ضعيفا في ممكن من الممكنات فان كانا قويين فلم لا يدفع
الاستفهام للانكار اي يدفع البتة كل منهما صاحبه عن الشركة ويتفرد بالتدبير
لان كون كل منهما قويا في مقدور واحد مشتمل على التدافع اي التنافي فضلا
عن كون كل منهما قويا في كل ممكن لان معنى القوة والقدرة بالاستقلال
كون شخص بحيث لو اراد اي مقدور يريد من فعل وترك لم يقدر غيره على منافي
مراده فقوة كل منهما في كل ممكن مستلزمة لضعف الاخر في كل ممكن وان
لا يصدر عن الاخر ممكن الا بتمكين الاول اياه وعدم ارادة تدافعه وهذا
تفرد بالتدبير في كل ممكن ويحتمل ان يراد بدفع كل منهما صاحبه دفعه عن
القوة او عن ارادة ما يضاد مراد الاول ومآل الكل واحد وفي هذا اشارة
الى ابطال مذهب المجوس مرة اخرى والى ابطال مذهب اشباه المجوس من هذه
الامة وهم المعتزلة القائلون باستقلال العبد في قدرته على فعله الاختياري
وانما التزموا ذلك لحكمهم بتقدم قدرة العبد على وقت الفعل والترك
والقدرة لا يمكن تحققها الا مع استجماع العلة التامة حقيقة او حكما
وهو ان يكون ما لم يوجد بعد من المقدورات منها باختياره وسيجي تفصيل
المبحث في اول باب الجبر والقدر والامر بين الامرين وثاني باب الاستطاعة
وان زعمت ان احدهما قوي اي على كل ممكن في نفسه والاخر ضعيف اي في

ممكن ما ثبت انه اى المحدث المثبت للعالم واحد كالقول للعجز الظاهر فى
الثانى يعنى ان الضعف وان كان مجامعا لاصل القدرة مستلزم للعجز
عن ممكن ما فى نفسه استلزاما ظاهرا لان القادر على فعل الضعيف فيه
عاجز عن عدم صنده فى دفته اى هو باختيار غيره ان شاء فعل الضد و
اخرجه عن اصل القدرة وان شاء لم يفعل ويكون قادرا حينئذ وظاهر ان
العجز نقص وبطلان الشق الثالث مستلزم لبطلان الشق الثانى بطريق اولى و
لذا لم يذكره الدليل الخ وان قلت انهما اثنان لم يخل من ان يكونا متفقين
من كل جهة اى ان يكون كل منها محدثا لكل ما احدثه الاخر وبطلان هذا
ظاهر لان تعلق ايجادين بموجود واحد شخصى بسيط بديهى الاستحالة
ولذا لم يتعرض لابطاله او مفترقين من كل جهة اى ان لا يكون احدهما محدثا
لشئ ما احدثه الاخر اصلا ولم يتعرض لشق ثالث هو ان يكونا متفقين من
جهة ومفترقين من جهة لانه شريك للاول فى المفسدة وللثانى ايضا فلما
راينا هذا الابطال الشق الخ الخلق مصدر بمعنى المفعول اى العالم وهو الاجسام
وصفاتها التى ليست باختيارنا منتظما والفلك جاريا واختلاف الليل والنهار
والتدبير واحدا ومقدار زيادتهما ونقصانهما
اى يجئ كل منها خلف الاخر ~~او يجئ كل منهما وذهابه والشمس والقمر دل على صحة~~
صحة الامر والتدبير وائتلاف الامر على صلة دل ان المدبر اى المحدث للعالم
بتدبير واحد توضيحه ان هذا الشق يستلزم ان يكون وجود كل جزء من العالم
اتفاقيا لم يراع فاعله فى فعله اياه حكمة اصلا وهذا يؤدى الى ان لا يكون
لانه لولاه فى النظام المشاهد منتظما بيان استلزام الاتفاقية ~~انها~~ ان يكون كل منهما عالما

بالنفع السفينة

صلة دل ابدا

بالرفع معطوف على ... عطف على

كل منهما صحة بما يفعله الا نوعا يتركه فيكون

حين فعله شيئا من النظام المشاهد بانه لو تركه لفعله الاخر لحكمة كل منهما
واما ان يكون عالما بانه لو تركه لتركه الاخر ايضا ~~واما ان يكون جاهلا~~
~~مجوزا على الاخر كلا من الفعل والترك على هذا التقدير والاولان~~
باطلان اما الاول فلان احداث احدهما ذلك المعلول يستلزم الترجيح
بلا مرجح لان كلا منهما مستقل بالقدرة وانما يفعل للحكمة لا النفع راجع اليه
فاحداث احدهما ذلك المعلول ليس اولى بوجه من تركه اياه مع احداث
~~الاخر اياه نظير ما ذكروه فى رغيفى الجائع من ان الكل واحد منهما ليس~~
اولى من تركه مع اكله الاخر واما الثانى فلانه يكون ترك الاخر له مع ترك
الاول قبيحا وخلاف الحكمة فيستلزم علم كل منهما بنقص فى الاخر ~~فثبت الثالث~~
~~وهو يستلزم عدم رعاية المصالح التى لا تحصى فى خلق العالم وكونه اتفاقيا~~
الدليل الثالث ثم يلزمك اما بالنون من باب الافعال والجملة بعده ~~منصوب~~
~~المحل مفعول ثان او استئناف بيانى والمفعول الثانى محذوف اى شيئا~~
واما بالفتح الخاتمة من باب علم ومعمول الجملة بعده فاعل وانما زاد هذا
ولم يقل وان ادعيت اثنين فلا بد من فرجة فى اشارة الى ان هذا الدليل
شريك مع الدليل الثانى فى الشقين وانما الفرق فى ابطال الشق الثانى منه
بدليل اخر فهو معطوف بالمعنى على قوله فلما راينا الخلق اى ان ادعيت
اثنين مفترقين من كل جهة فلا بد من فرجة بالضم واصلها الشق بين اجزاء
الحائط والمراد هنا ثالث يعتق بعض اجزاء العالم لواحد منهما وبعضا اخر
من اجزاء العالم للاخر منهما تشبيها لها بجسمين بينهما جسم ثالث يمنعهما

ومنها

حينئذ

بكسر الهمزة شرطية او بفتحها مصدرية المصدر نائب
ظرف الزمان اى حين ادعيت او بتقدير اللام اى
لان ادعيت

حتى يكونا اي المدبران اثنين لامتناع الارادة والترجيح من جهة الاولين
فان كلا منهما مستقل بالقدرة انما يريد شيئا للحكمة لا للنفع الراجع اليه فلو لم
يكن فرجة كان فعله هذا البعض دون البعض الاخر ترجيحا بلا مرجح
كما ذكرنا في الدليل الاول فصارت الفرجة ثالثهما قديما معهما فيلزمك
بالياء الخاتمة او بالنون ثلثة بالرفع او النصب اي فيلزم خلاف الفرض
وهو ان يكون المدبر ثلاثة لانه لو لم يكن التعيين والتمييز صادرا عن الثالث
على سبيل التدبير كان على سبيل الايجاب كالتاثيرات الطبيعية عندهم
فيلزم ان لا يكون احدها قادرا اصلا لان اثر الطبيعة لو امكن تحققه وجب
بوجوب سابق والا لم يوجد ايضا يلزم ان يكون الثالث ناقصا ومن اجزاء
العالم وهذا باطل لانه كالحاكم على الاولين فهو اولى بان يكون مدبر العالم منهما
فان ادعيت اي بعد لزوم الثالث ثلثة لزمك ما قلت في الاثنين اي ثم ننقل
الكلام الى الثلثة فنقول لابد من الفرجة بينهم حتى يكونوا ثلثة حتى يكون بينهم
فرجتان اي فلا بد من فرجتين بينهم احدهما لتميز اثر اولهم عن ثانيهم والاخرى
لتميز اثر ثانيهم عن ثالثهم فيكونوا خمسة اي فيلزم خلاف الفرض وانما لم
يكتف عليه السلام بعد نقل الكلام الى الثلاثة بالاحتياج الى فرجة واحدة للتمييز بين
حتى يكون المجموع اربعة لا خمسة وان كان المطلوب وهو لزوم خلاف الفرض
والافضاء الى التسلسل حاصلا به ايضا تشبيها لهم بالاجسام المترتبة
وضعا او لان هناك ثلثة تميزات وتخصيص واحد منها بمميز لا يجوز الا ثم
اولا د اشتراك اثنين منها بواحد مع اتحاد النسبة تحكم ثم يتناهى اي يبلغ

في العدد

في العدد الى ما لا نهاية له في الكثرة اي ثم ننقل الكلام الى الخمسة وهكذا
ويلزم خلاف الفرض في كل مرتبة ويلزم التسلسل ايضا هذه هي الادلة الثلثة
على نفي الشريك له تعالى في صنع العالم واعلم ان المشهور ان قوله تعالى في سورة
الانبياء ام اتخذوا الهة من الارض هم ينشرون لو كان فيهما الهة الا الله
لفسدتا وقوله تعالى في سورة المؤمنين ما اتخذ الله من ولد وما كان معه
من اله اذا لذهب كل اله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض لنفي الشريك في صنع
العالم وذلك بارجاع قوله لفسدتا وقوله لذهب الى الدليل الثاني وارجاع قوله
ولعلا الى الدليل الاول وهو ممنوع لاحتمال كون الايتين كقوله تعالى في سورة
التوبة اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله نفيا للشريك في
الحكم في امور الدين نهيا عن الاختلاف فيها بان يراد بالاله من يحكم فيها من
عند نفسه ويتبع بدون اجازة الاعلى منه وبالفساد ما يترتب على الاختلاف
فيها وبالولد من يحكم فيها من عند نفسه مع الاجازة كما بيناه في شرح
الخطبة و بالذهاب بما خلق الفرح به كقوله تعالى في سورة المؤمنين كل
حزب بما لديهم فرحون وبالخلق الكذب وبالعلو الاستعلاء كقوله تعالى
في سورة القصص تلك الدار الاخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا في
الارض ولا فسادا والعاقبة للمتقين قال هشام فكان من سؤال الزنديق
ان قال فما الدليل عليه يعني ثبت انه لو كان للعالم محدث ثبت انه كان
واحدا ولكن ما الدليل على اصل وجوده فقال ابو عبد الله عليه السلام وجود الافاعيل
جمع افعول وهي الفعل العجيب تقول ان الرشى تفعل الافاعيل وتنسى ابوهم

واسمعيل اى الاعاجيب والمراد بها كل ما فيه الحكم من العالم فلا يمكن ان يكون
بلا فاعل ولا ان يكون فاعله بلا تدبير لكون الجبال اوتادا اى لئلا تتحرك الارض
التى جعل مركز ثقلها فى وسطها اما تقديرا وذلك ان كانت الارض كقطعة
من وجه كرة كما هو ظاهر الخطابات الشرعية كدحو الارض ومدها وفرشها و
اما تحقيقا وذلك ان كانت كرة تامة مصنة بالامواج والعواصف حركة
وضعية هى الزلزلة وذلك بجعل الجبال صخورا لا تنسفت بالرياح وجعلها
اوتادا للارض مغروزة فى الهواء الذى فيه معاوقة فى الجملة وفى الماء الذى فيه
معاوقة اكثر فتجبر تلك المعاوقة باعتبار كثرة الجبال جدا ما كاد ان يحصل
من الزلزلة بالرياح والامواج فان زلزلة الارض بجميعها تحتاج حينئذ الى
خرق هواء كثير وماء كثير جدا واذا نسف الله الجبال نسفا وقع زلزلة الساعة
وكخلق الهواء المعاوق فى الجملة فى الجو فانه لو كان خاليا لم يمكن للطير طيرانها فى
الجو لا بصف ولا بقبض فما يمسكهن الا الرحمن وكخلق الانسان واعضائه
وعروقه واحشائه وعضلاته والات القبض والبسط ونحو ذلك مما لا يتاتى
من شئ غير ذى شعور ويحتمل ان يراد بالافاعيل الحوادث التى يعلم كل ناظر فيها
انها ليست بسبب من الطبايع لكمال ظهور امرها كتصريف الرياح العواصف و
تسخير السحاب الثقال القواصف ونحو ذلك سواء علم الحكمة فيه ام لا ويحتمل ان
يراد بالافاعيل كل حادث من حوادث العالم ويوجه الدليل الى ما حررناه فى الاصل
الثانى من اول الباب دلت على ان صانعا اى صانعا عظيما وهو ما لا يكون فعله
بالة ومباشرة وفعل معالجة ولا يمكن فيه نقص صنعها الا ترى انك اذا نظرت الى

بنا

بناء مصدر استعمل فى المفعول اى ما بنى كقصر وبيت مشيد بفتح الميم وكسر
الشين المعجمة وسكون الياء المثناة من تحت ~~والدال المهملة~~ او بضم الميم وفتح
الشين وتشديد الياء المفتوحة والشيد بالكسر كل شئ طليت به الحائط
من جص او ملاط وبالفتح المصدر تقول شاده يشيده شيدا اى جصصه
والمشيد المعمول بالشيد كقوله تعالى وقصر مشيد والمشيد بالتشديد المطول
كقوله تعالى فى بروج مشيدة مبنى اى مرعى فى بنائه المصالح من التناظر بين
اجزائه وابوابه ونحو ذلك علمت ان له بانيا اى علمت انه ليس من فعل غير
ذى شعور كالطبيعة وان له بانيا ماهرا فى البناء وان كنت لم تر البانى ولم
تشاهده المشاهدة المعاينة وهى الرؤية المتكررة اى لم تشاهد بناءه المبنى
قال فما هو سؤال عن حقيقته قال شئ اى موجود كائن فى نفسه فى الخارج بخلاف
الاشياء اى لا يعرف بحقيقته انما يعرف بنعوته لانه خلاف الاشياء وحاصل
الدليل ما يجئ فى اول الباب الثانى فى شرح قوله وكيف تدركه الاوهام وهو خلافها
بعقله ونظيره قوله تعالى حكاية عن فرعون وموسى قال وما رب العالمين
قال رب السموات والارض قال ان رسولكم الذى ارسل اليكم لمجنون لتوهمه
ان الجواب غير مطابق للسؤال ومعنى المخالفة لها ان لا يكون بينهما مشترك
ذاتى وهو ما يفهم من قوله غيرانه اى ارجع على صيغة المتكلم وحده اى اقصد
بقولى اى بشئ بخلاف الاشياء الاثبات معنى اى موجود فى الخارج فى نفسه
وانه اى والى ان ذلك المعنى وهو كالتفسير لقوله معنى شئ بحقيقة الشيئية
الا هنا مرجع قوله شئ وما بعده مرجع قوله بخلاف الاشياء والمراد بحقيقة

الشيئية ان يكون له ماهية وانية متغاير ان حقيقة اى ان لا يكون نفس الانية
لانها امر اعتباري معدوم في الخارج لا يمكن ان يقوم بنفسه فهذا رد للقول
بانه تعالى وجود قائم بنفسه قياما مجازيا بمعنى عدم القيام بالغير ويحتمل ان
يكون المراد بحقيقة الشيئية ما وضع له لفظ الشيئية في اللغة وهو الذى
يفهمه كل من عرف اللغة من الصبيان وغيرهم اذ ليس حقيقة الشيئية وراء هذا
المفهوم لكل احد وهو ثبوت الوجود لغيره فهذا رد للقول بان لفظ الشيء
والموجود فيه تعالى مجاز وللقول بان ما نفهمه من لفظ الشيئية والوجود عرضي
للافراد وحقيقة الشيئية ط والوجود امر اخر هو عين ذاته تعالى وسيجئ تفصيل
ابطاله في سادس الباب الثالث غير بالنصب او الفتح للاستثناء المنقطع استدراك
عما قبله لدفع ما يتسارع الاذهان العامية اليه بسبب اطلاق لفظ شيء عليه
من التشبيه انه بالفتح والتشديد والضمير بعده لا جسم مرفوع على خبرية ان
ولا للنفي مهملة والمراد بالجسم هذا الطويل العريض العميق لا من حيث يلاحظ
له شكل حسن ولا لطافة وصفا فانه من حيث الشكل يسمى صورة ومن حيث
اللطافة والصفا جوهرا ولا صورة اصل الصورة الشكل وهو هيئة الانسان
وغيره والمراد هنا الطويل العريض العميق من حيث ان له شكلا حسنا ويجئ
في باب النهي عن الجسم والصورة ما نسب الى هشام بن الحكم من انه تعالى
جسم نوراني وما نسب الى هشام بن سالم من انه تعالى صورة في هيئة الشاب
الموفق او المراد بالصورة العرض الموجود في نفسه في الخارج ودليل نفي الجسم
والصورة يجئ في سادس الباب الثالث فقوله كان التشبيه ولا يحس

بالجملة

بالجملة المهملتين مبني للمفعول من باب نصر او باب الافعال معطوف على قوله لا جسم
فهو استدلال على انه لا يصح السؤال عن حقيقته بما هو بانه لا يعقل ذاته ضرورة
ضرورة اذ طريق ضرورية الذات منحصر في الاحساس وتنبه المشاركات و
المباينات في المحسوسات ولا يجس بالجيم مبني للمفعول من باب نصر من جس
اذ التفحص عن باطن الامور اى لا يعقل ذاته نظرا اذ التعقل النظري انما
يكتسب من التعقل الضروري وطريقه منحصر في الاحساس وقد مر فقيد عنه
تعالى آنفا ولا يدرك بالحواس الخمس جمع حاسة السمع والبصر والشم والذوق
واللمس وهذا تصريح بالعموم المفهوم من قوله لا يحس بالمهملة لا تدركه اى لا
تصيبه ذاته فصله للمبالغة الاوهام جمع وهم اى خطرات القلوب ولا
تنقصه النقص من باب نصر يجئ متعديا كهذا ولازما والمراد به نحو الهرم
بعد الشباب الدهور جمع دهر الزمان الطويل ولا تغيره الازمان التغير
هنا نحو الشباب بعد الصبوة وللحديث تتمة تجئ في سادس الباب الثاني
السادس محمد بن يعقوب قال من زيادات التلامذه حدثني عدة من اصحابنا
عن احمد بن محمد البرقي عن ابيه عن علي بن النعمان عن ابن مسكان عن داود
بن فرقد عن ابي سعيد الزهري عن ابي جعفر عليه السلم قال كفى لاولي الالباب
جمع لب بضم اللام العقل بخلق الخلق التقدير تقول خلقت الاديم اذا قدرته
قبل القطع الرب رب كل شيء مالكه والرب اسم من اسماء الله عز وجل ومعناه
رب العالمين ولا يقال لغيره الا مضافا فة السخر بكسر المعجمة المشددة
صفة خلق استدلال بتسخيره تعالى السحاب والرياح والشمس والقمر ونحو ذلك

ما ليس بجسماني

دبحر ٢ نى السابع غير محسوس والمحسوس المنفصل

بصيغة المجهول من باب الافعال اى لا يدرك

الاوهام تخصيص بحمل المعلوم

عليحدة اى لا بد لا له اشره عليه ولا يوجد الى بني
حطرات القلوب فصله لانه دليل على انه لا يدرك
بالحواس بطريق اولى

حدثني

لمنافع الناس بلا الة ومباشرة وملك الرب الملك بفتح الميم وسكون اللام مصدر
بمعنى العزة والغلبة على المملكة والاسم بضم الميم القاهر صفة ملك استدلال
بملكوت السموات والارض كرفع السماء بغير عمد وفرش الارض وانه لايبدل
حكمته الوسائل ويعجز عن معارضته كل احد وجلال الرب الجلال العظمة
الظاهر صفة جلال استدلال بعظمته في مخلوقاته اي خلقه امورا عظيمة
وهو ظاهر عند كل عاقل ونور الرب اي النور الذي خلقه الرب لمنافع الناس
كنور الشمس والقمر والنجوم الباهر صفة نور يقال بهر القمر اذا اضاء حتى غلب
ضوؤه ضوء الكواكب وبهر فلان اترابه اذا غلبهم حسنا استدلال بالحكم
المرعية في خلق الانوار الباهرة وبرهان الرب البرهان بضم الباء الموحدة
وسكون الراء المهملة الحجة وقد برهن عليه اي اقام عليه الحجة الصادق صفة
برهان استدلال بحجية ما خلقه من الانبياء والائمة المعصومين عن الخطا وفي
في جميع احكامهم فان خلقهم ليس على مجرى افعال الطبيعة وصدقهم في كل احكام
الشرع من الخوارق كما قال تعالى كونوا مع الصادقين وهو من اعظم الدلائل على
صانع العالم البري من كل نقص وما انطلق به السن العباد من اللغات واللهجات
المختلفة والات التنطق بها والمخارج للحروف والصوت المقارن بحيث
يعرف الصبي في اوائل سنه صوت امه عن جميع ما عداها والحكمة في هذا لا
يخفى وما ارسل به الرسل اي خوارق العادات المقارنة للدعوى فانها دالة
على الصانع قبل اخبار الرسل به ايضا وما انزل على العباد من الامور الخارجة
عن افعال الطبيعة كالطوفان وطير ابابيل وحجر الفيل عن الحرم والعذاب

على الامم السالفة في الدنيا ونحو ذلك دليلا على الرب القادر على كل شيء
عز وجل الباب الثاني باب اطلاق القول بانه تعالى شيء فيه سبعة احاديث
الاطلاق ضد التقييد والشيء ذات ثبت له الكون الخارجي في نفسه ففي
هذا الباب بيان امرين الاول ان له تعالى مائية وانية اي ذاتا وكونا
متغايرين حقيقة اي لا يحمل احدهما على الاخر مواطاة بدون تجوز وهو
لابطال التعطيل اي القول بانه تعالى محض الكون الوجود كما توهمه جمع من المتكلمين
اقتفاء لاثار الفلاسفة وصحح بعضهم بانه تعالى الوجود القائم بنفسه قياما
مجازيا بمعنى عدم القيام بالغير وهذا يستلزم القول بانه تعالى معدوم حقيقة
لبداهة ان المفهوم لكل احد من الكون الوجود ومرادفاته في اللغات امر اعتباري
لا يحمل على الموجود في الخارج كالكائن مواطاة لا حمل ذاتي ولا حمل عرضي الثاني انه
لا يمكن لغيره تعالى تعيين ذاته تعالى في التعقل اي كنهه غير معلوم لغيره
وكذا تشخصه وهو بابطال التشبيه اي القول بانه تعالى جسم كما نبينه في
اول الباب فيثبت ان الحق في ذاته تعالى الامر بين الامرين التعطيل والتشبيه
كما ان الحق في افعال العباد الامر بين الامرين الجبر والقدر ويجي في باب
الجبر والقدر والامر بين الامرين وكما ان الحق في حقيقة الايمان المنجي من
الخلود في النار الامر بين الامرين مذهب المرجئة ومذهب الوعيدية ويمضي
بيانه في باب التقليد من كتاب العقل وكما ان الحق في اسمائه وصفاته تعالى
الامر بين الامرين مذهب المعتزلة ومذهب الاشاعرة ويجي في ثالث الباب
لمكان التعطيل والتشبيه منا فيا صريحا للاقرار بحدوث العالم وتشبيه

التقييد م

الاباحة ماخوذ من الطلق بالكسر وهو الحلال والمصدر مضاف الى المفعول ومنه في الحلبي قول المصنف على ما الطلقه العلم عليهم والاطلاق ايضا م

المعتزلة و م

تعالى غير مقيد لشيء اخر اي لا يحمل فيه المعالي كما توهمه الاشاعرة او المراد انه غير مقيد لا بحلول المعالي ولا بان يكون لغيره تعالى بتعيين في اثبته اي كنهه غير معلوم لغيره وكذا تشخصه م اسمائه وصفاته تعالى الامر بين الامرين مذهب المعتزلة ومذهب الاشاعرة م

ذكر هذا الباب عقيب الاول لكمال الربط الاول محمد بن يعقوب عن من زيادات
التلامذة على بن ابرهيم عن محمد بن عيسى عن عبد الرحمن بن ابى نجران
قال سالت ابا جعفر عليه السلم عن التوحيد معنى معنى التوحيد فى شرح
قول المص كتاب التوحيد فقلت الفا للتعقيب اتوهم الهمزة للتكلم و
الاستفهام مقدر والمراد بالتوهم تصور المحض سوا كان بان يدركه
الوهم كما فى تصوره بالجزئية او بالكلية ام لا كما فى تصوره بالوجه الكلى المحض
جراى التصور فى مقام التوحيد شيئا اى ذاتا ثبت له الكون الوجود فيكون له ماهية
مباينة وانية متغايران حقيقة كسائر الاشيا، ومعادل الاستفهام اى يقول
ام هو نفس الكون الوجود والشيئية وحاصل السوال ان اعتقاد ان الله تعالى شئ
هل يجامع التوحيد المامور به ام لا يجامع كما زعم الفلاسفة القائلون بان
واجب الوجود تعالى نفس الوجود حقيقة فقال نعم هذا الابطال التعطيل و
ما بعده الى قوله فى الاوهام لابطال التشبيه غير منصوب صفة شيا لان
نعم فى حكم تكرار الجملة وهذا جار مجرى الاستدراك عن قوله نعم معقول
لى متصور بالكنه او بالجزئية ولا محدود اى ولا ذى حد وطرف كالاجسام
وفيه اشارة الى انه لو كان معقولا لكان محدودا كما فى قولك زيد غير عاص
ولا معذب ودليله يظهر مما يجى فى قوله وكيف تدركه وهو المراد بما فى اول
خطبة من نهج البلاغة من قوله ومن اشار اليه فقد حده اذ المراد بالاشارة
اليه بيان خصوصية ذاته وهو المراد ايضا بما يجى فى رابع باب جوامع التوحيد
من قوله لا تحويه الصفات وفيما سيجى من قوله فمن وصف الله فقد حده

هو الجواد عليه السلام

اى بعد بيان معنى ... ام

التقييد ...

العقل
المراد

العقل ضد الاطلاق من عقله كنصر وضرب اذا امسكه وحسبه يعنى انه
تعالى لا يدرك اشارة اى لا يعرف على الحقيقة ولا محدود اى ولا محصور محاط بسطح
لا يتجاوزه وكانه اشارة الى انه لو كان معقولا لكان محدودا كما فى قولك
زيد غير عاص ولا معذب ودليله يظهر مما يجى فى قوله وكيف تدركه وهو
المراد بما فى اول خطبة من نهج البلاغة من قوله ومن اشار اليه فقد حده
اذ المراد بالاشارة اليه ادراكه وحاصل الجواب ان توهمه شيئا لا ينافى
التوحيد المامور به انما ينافيه توهمه شيئا معقولا فما تفريع على قوله
غير معقول ولا محدود وقع وهمك عليه اى ادركه واصابه وهمك بمعنى
خطرة قلبك وذلك بان ميزته بالحدة اى لا بد لا له اثره عليه ولا
الى بمعنى من شئ اى من جملة الموجودات فهو اى الصانع تعالى خلافه
خلاف الشئ مغايره الذى ليس امر ذاتى مشتركا بينهما وهذا ناظر الى
قوله غير معقول والى هذا اشير فيما روى عن ابى جعفر عليه السلم انه قال
كل ما ميزتموه باوهامكم فى ادق معانيه مخلوق مصنوع مثلكم مردود
اليكم ولعل النمل الصغار تتوهم ان الله تعالى زبانيتين فان ذلك كمالها وتتوهم
ان عدمهما نقصان لمن لا يتصف بهما وهكذا حال العقلاء فيما يصفون
الله تعالى به انتهى فالمراد بالتمييز بالوهم ادراك الوهم اياه والمراد بالتشبيه
بالاجسام كقولهم جسم لا كالاجسام او كذا وكذا كما يجى فى باب النهى
عن الصفة بغير ما وصف به نفسه تعالى ولقد زل قدم من توهم ان مراده
عليه السلم انه لا اعتماد على اعتقاد ان الله تعالى عالم بجميع المعلومات
قادر على جميع الممكنات وهكذا فى سائر الاسماء الحسنى والصفات
العلى وانما كلف الانسان به لانه لا يسعه معرفة الله الا بما عرفه

غير متصور بنفسه ولكنه ...

عقلهم

ذهنك

للتبيين ... ما ... ام

وصفه ... وهو المنزه عنه تمام

قال تعالى سبحان ربك رب العزة عما يصفون

والعدم من كلالات نفسه وذلك لان هذا التوهم ذهاب الى مذهب السوفسطائية المنكرين للعلوم ولا يشبهه شئ على صيغة المعلوم من باب الافعال اى لا يماثله وهذا ناظر الى قوله ولا محدود ومعنى الاشتباه ان يكون كلاهما جسما ولا تدركه الاوهام اى لا تصيب خطرات القلوب وهذا اعادة لقوله فما وقع وهذا اولى ليكمل تعبير تجويله وكيف تدركه الاوهام وهو خلاف ما يعقل وخلاف ما يتصور فى الاوهام يعنى انه ذاته تعالى خلاف كل واحد من المدركات الضرورية الوجود اى ليس بينه وبينها مشترك ذاتى وكل ما هو خلاف العرض الضرورى بهذا المعنى لا يمكن ان يدركه اصلا واما الصغرى فلان المدركات الضرورية على قسمين الاول الاشخاص المحسوسة وهو المراد هنا بما يعقل الثانى الكليات الحاصلة من تنبه المشاركات والمباينات بين الاشخاص المحسوسة وهو المراد هنا بما يتصور فى الاوهام وذاته تعالى خلاف كل من القسمين والا لكان محدودا فى مقدار جسما او عرضا او جزءا لاحدهما لانه يحكم العقل ضرورة بانه لا يمكن ان يكون شئ من ذاتيات المحدود ذاتيا لما ليس محدودا او ينبه عليه انه لو جوز العقل ذلك لجوز ان يكون جسم او بياض او جزء من احدهما مجردا غير محدود وهو سفسطة ومحدودية تعالى باطل مثبت التوحيد لما مر فى سادس الثانى من قوله اذ كان التشبيه هو صفة المخلوق الظاهر التركيب والتاليف وفى سادس الحادى عشر من قوله فاذا احتمل الحد احتمل الزيادة والنقصان واذا احتمل الزيادة والنقصان كان مخلوقا ولان المحدود يستحيل ان يكون فاعلا بنفوذ الارادة اى بلا معالجة ومباشرة او لان الكبرى العلم بوجود شئ مخصوص هو خلاف ما علم وجوده ضرورة لا يمكن الا بالوحى بل وبالاستدلال بالمعلول على العلة ولا سيما والعلم الحاصل كذلك ليس ادراكا كاملا اتفاقا

استدلال بقوله تعالى فى سورة الانعام لا تدركه الابصار ويجئ فى الثانى والعاشر والحادى عشر من باب فى ابطال الرؤية والمراد بما يعقل ما يتصور فى اذهان اهل الحق وذكر فى الاذهان عليحدة للاشارة الى انه اذا لم يدركه اذهان اهل الحق لم يدركه اذهان اهل الباطل بطريق اولى

فبالا يمكن ان يكون معلوما

سادس الباب من قوله اذ كان التشبيه هو صفة المخلوق الظاهر التركيب والتاليف وبطلان كونه امرا اعتباريا اظهر من ان يخفى واما الكبرى فلان كسب التصور النظرى لا يمكن الا من التصورات الضرورية المناسبة للمطلوب وترتيبها على وجه مخصوص مفصل فى فن المنطق والمفروض انه ذاته تعالى خلاف الضروريات ثم ان تقديم ما يعقل على ما يتصور فى الاوهام على ما ذكرنا من المراد بهما لانه فى الامور الاعتبارية بطلان العلم بالاول قبل العلم بالثانى وان كان فى غيرها مع ان العلم بالاول يستلزم العلم بالثانى فلا يلزم تكرار لظهور ان الاشخاص ليست كاسبة فى القول الشارح كالكليات لكنه يمكن ان يكون المراد بهما عكس ما ذكرنا ووجه التقديم ظاهر حينئذ انما يتوهم شئ غير معقول ولا محدود اعادة للحق بعنوان الحصر ليثبت الامر بين الامرين بعد ما ثبت بطلان الامرين اى حدى التعطيل والتشبيه ليكون فذلكة للبحث فهو استيناف بيانى الثالث محمد بن ابى عبد الله عن محمد بن اسمعيل عن الحسين بن الحسن عن بكر بن صالح عن الحسين بن سعيد قال سئل ابو جعفر الثانى عليه السلم يجوز ان يقال لله انه شئ على صيغة المضارع المعلوم الغائب من باب نصر بتقدير القول والاستفهام ان يقال لله انه شئ اى ذات ثبت له الوجود بدون اعتبار خصوصية فى الذات كما قالوا فى مفهوم المشتقات فللاستفهام هنا معنيان الاول ان يقال انه تعالى نفس الوجود الثانى ان تعتبر فى ذاته خصوصية مدركة لنا قال نعم يخرجه سلبيا الخاتمة للمضارع والضمير المرفوع المستتر للقول والمنصوب البارز لله من الحدين حد التعطيل وحد التشبيه الحد الطرف

والتعطيل الاخلاء وترك الشئ ضياعا والمراد به الاخلاء من الوجود بان يقال انه تعالى نفس الوجود وذلك لبداهة انه لا يفهم من الوجود ومرادفاته فى اللغات الا امر اعتبارى مشترك معنوى بين جميع الموجودات غير ممكن القيام بنفسه وانكار هذا بالقول بانه تعالى وجود قائم بنفسه قياما مجازيا بمعنى عدم القيام بالغير او بالقول بان الوجود مشترك لفظى خروج عن جبلة الانسان والتشبيه القول بانه تعالى جسم وذلك بالقول بانه يمكن لغيره تعالى ادراك ذاته تعالى كما فصل فى اول الباب والمراد باخراجه من الحدين جعله بين الحدين وجملة يخرجه استيناف بيانى تعليلى يعنى لولا هذا القول لدخل فى حد التعطيل او حد التشبيه ولو جعل معادلا من الثانى **الثالث** على بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن ابى المغرا رفعه عن ابى جعفر عليه السلام قال ان الله خلو من خلقه وخلقه خلو منه الخلو بكسر الخاء المعجمة وسكون اللام الخالى والمراد بالخلق المخلوق والفقرة الاولى رد على القائلين بحلول صفاته تعالى كالاشاعرة وابطال للتشبيه فان الخلق بمعنى المخلوق لا يقع على الاشخاص بل يقع على الكليات الطبيعية الموجودة فى انفسها فى الخارج فيدل على انه ليس بينه تعالى وبين غيره مشترك ذاتى فهو خلاف ما سواه فهو خلاف ما يعقل كما فصل فى اول الباب والفقرة الثانية رد على الحلولية من الصوفية القائلين بانه تعالى يحل فى الاولياء ومن النصارى القائلين بانه تعالى حل فى عيسى وكلتا الفقرتين رد على الاتحادية من الصوفية القائلين بانه تعالى متحد مع كل مخلوق ومن النصارى القائلين بانه تعالى متحد مع عيسى وكل ما

وقع عليه اسم شئ فهو مخلوق ما خلا الله بالنصب على الاستثناء وهذه الفقرة ابطال للتعطيل فانها تدل على انه يقع عليه تعالى اسم شئ كما يقع على مخلوقه فهو شئ بحقيقة الشيئية اى له تعالى مائية وانية متغايران حقيقة كالمخلوقات او ابطال للتشبيه ايضا فانها تدل على انه ليس بينه تعالى وبين غيره كلى مشترك ذاتى فهو خلاف كل ما سواه فهو خلاف ما يعقل كما مر فى اول الباب وهذا مبنى على ان الكلى الطبيعى موجود فى الخارج كالاشخاص فيقع عليه اسم شئ وانه غير اشخاصه لغة وان كان محمولا على الاشخاص حمل الذاتى فالمراد بقوله مخلوق انه لا وجود له الا بالخلق ولم يقل وكل شئ فهو مخلوق ما خلا الله لئلا يتوهم ان المراد بكل شئ الاشخاص فقط والخلق الاختراع والتقدير والخالق فى اسمائه تعالى المبدع للشئ المخترع له بتقدير على غير مادة قديمة ولا مثال سابق وضم هذه الفقرة الى ما سبق تصريح ببطلان مذهب الاشاعرة حيث قالوا ان صفاته تعالى معان اى موجودات فى انفسها فى الخارج قديمة صادرة عنه تعالى بالايجاب حالة فيه فهى غير مخلوقة له تعالى وروى ابن بابويه فى كتابه فى التوحيد فى باب التوحيد ونفى التشبيه عن ابى عبد الله عليه السلام انه قال بعد كلام والله غير اسمائه وكل شئ وقع عليه اسم شئ سواه فهو مخلوق الا ترى الى قوله العزة لله العظمة لله وقال ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وقال قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى فالاسماء مضافة اليه وهو التوحيد الخالص انتهى يعنى لو كان شئ اى موجود فى نفسه فى الخارج غير مخلوق له تعالى بل صادرا عنه بالايجاب كما زعمت الاشاعرة فى صفاته

تعالى لم يكن عزيزا ولا عظيما لانه غير قادر على كل شئ ولو كانت اسماؤه عين
ذاته تعالى حقيقة كما زعمت المعتزلة لم يصح اضافتها اليه تعالى اى نسبتها اليه اذ
الشئ لا ينسب الى نفسه وقد اضيف اليه فى الآيتين فالغرض الاستدلال
على غير ترتيب اللف فى الدعوى **الرابع** عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن
خالد البرقى عن ابيه عن النضر بن سويد عن يحيى الحلبى عن ابن مسكان عن
زرارة بن اعين قال سمعت اباعبد الله عليه السلام يقول ان الله خلو من خلقه
وخلقه خلو منه وكل ما وقع عليه اسم شئ ما خلا الله فهو مخلوق معنى معناه
آنفا والله خالق كل شئ اى ما خلا الله تعالى وضم هذا للتصريح بان المراد بقوله
مخلوق انه مخلوق لله تعالى تبارك الذى البركة بفتحتين كثرة النماء والسعادة
ونقله الى التفاعل يفيد مبالغة ويقال تبارك الله بمعنى اتصف بكل كمال كان
تعالى الله بمعنى تنزه عن كل نقص فلا يستعملان فى غير الله وضم هذا لدفع ما
يتوهم من السابق وهو اشتراك الوجود معنى بينه وبين خلقه من التشبيه
فى صفات الكمال وان لم تكن موجودة فى انفسها فى الفاتح وللاشارة الى حسن التجوز
فى التعميم فى خالق كل شئ وهذا التعميم وقع فى القرآن ايضا اى ليس يقاس تعالى
بغيره فهو مستثنى استثناء ظاهرا وان لم يذكر الاستثناء ونظير هذا ما رواه
ابن بابويه فى معانى الاخبار عن ابى عبد الله عليه السلام انه سأله رجل عن قول رسول الله
صلى الله عليه وآله ما اظلت الخضراء ولا اقلت الغبراء على ذى لهجة اصدق من
ابى ذر وقال فاين رسول الله وامير المؤمنين وابى الحسن وابى الحسين قال
عليه السلام انا اهل بيت لا يقاس بنا احد ليس كمثله شئ وهو السميع البصير اقتباس

من سورة الشورى والكاف للتشبيه ومثل مقحم للمبالغة وكونه كدعوى شئ
ببرهانه كقولك مثلك لا يبخل اى انت لا تبخل لانك على صفة كذا وكل من كان
على صفة كذا لا يبخل فهو كدعوى له ببرهان ومثل الشئ ما كان متفقا معه فى كل
واحدة من صفات الكمال بان يكون علمه مثلا على قدر علمه لا ينقص عنه وكذا قدرته
ونحوها او شبيه مثل الشئ ما كان متفقا معه فى بعض صفات الكمال ونحوها
عنه فى السابق كان يكون علمه على قدر علمه وقدرته ناقصة عن قدرته فالمقصود
ان الخالق والمخلوق لا يتفقان فى صفة كمال اصلا ويحتمل ان يكون الكاف زائدة
للمبالغة والمثل الشبيه اى ليس شبيهه شبيهه فى الكمال شئ فضلا عن شبيهه
اذ لا نسبة بين المتناهى وغير المتناهى وكمال الله تعالى غير متناه وكمال غيره
متناه وهذا رد لخرافات الزنادقة الفلاسفة قالوا ان الفلسفة التشبه
بالبارى علما وعملا والمعطلة يقولون معنى الآية كما انه ليس مثله موجود ليس شئ
غيره موجودا فيعطون ليس حكم كان التامة او يقدرون الخبر واللام فى
السميع البصير تفيد الحصر وهو تقوية للنفى ببيان ان السمع والبصر اللذين
هما اظهر الحواس وكمالات الانسان وطرق العلم ليسا خالصين فى الانسان
فانهما فيه مشوبان بالصمم والعمى ببيانه انه ليس كل صوت مسموعا للانسان بل
يحتاج سماعه الى شروط مشهورة وهو فيما تحقق الشروط انما يسمعه بعد
حدوثه بزمان قليل او كثير بحسب قرب المسافة وبعدها فيظن انه حادث
حين سمعه وانه ليس كل جسم مرئيا للانسان بل يحتاج رؤيته الى شروط مشهورة
وهو فيما تحقق الشروط انما يراه على قدر زاوية الجليدية وهى مختلفة بحسب

والمراد بالتشبيه شئ تعالى شئ بعضها لان كيفية زوجا
بان يكون كل منهما جسمانيا او يكون كل منهما
مجردا بقرينة قوله فيما قبل جعل لكم من
انفسكم ازواجا يذرؤكم فيه

غيره تعالى م

مثلا م

ثم السافر وبعدها مع اتحاد المرئي فيظنه على قدر ليس عليه كما في رؤية الكواكب ونحوها وكذا يختلف الظن بلون المرئي كثيرا بحسب اختلاف الليل والنهار و الاوضاع لا هو المجرب الخامس علي بن ابرهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن علي بن عطية بفتح العين المهملة وكسر الطاء المهملة وتشديد الياء الخاتمة عن خيثمة بفتح الخاء المعجمة وسكون الياء الخاتمة وفتح الثاء المثلثة عن ابي جعفر عم قال ان الله خلو من خلقه وخلقه خلو منه وكل ما وقع عليه اسم شيء ما خلا الله تعالى فهو مخلوق والله خالق كل شيء مضى معناه انفا

السادس علي بن ابرهيم عن ابيه عن العباس بن عمرو الفقيمي عن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عم انه قال للزنديق حين سأله اي قال له سائلا ما هو العزيز تعالى قال تكرار للاول هو شيء بخلاف الاشياء ارجع بقولي الى اثبات معنى وانه شيء بحقيقة الشيئية غير انه لا جسم ولا صورة ولا يحس ولا يجس ولا يدرك بالحواس الخمس لا تدركه الاوهام ولا تنقصه الدهور ولا تغيره الازمان مضى مع شرحه في خامس باب الاول ~~حدوث العالم واثبات المحدث~~ كرره في هذا الباب لان قوله شيء لابطال التعطيل وقوله بخلاف الاشياء لابطال التشبيه وليظهر ان هذا مع ما مضى فيه رواية واحدة وللرواية تتمة اخرى يجيء في اول باب ~~المضطر الى الحجة من~~ كتاب الحجة فقال له السائل مقصوده الاعتراض على قوله لا جسم ولا صورة فتقول بتقدير الاستفهام انه سميع بصير قال هو سميع بصير سميع اي لكن هو سميع بغير جارحة وبصير بغير آلة المقصود انه سميع لا بجارحة وبصير لا بآلة وانما يجيبه هكذا مع ان فيه التصريح الذي لا يحتاج الى التفسير الآتي

اول حو

~~[illegible]~~ خطاب م

ليس فيه تصريح ببطلان م
لان فيه اشتباها من جهة اخرى فانه يجوز ان يكونا ببعضه الذي ليس بجارحة ولا آلة او بصفة موجودة في الخارج في نفسها ويحتمل ان يكون وجهه ان يتبين له تفسيرها يقال ايضا في هذا المقام كثيرا ولا تصريح فيه بل يسمع بنفسه ويبصر بنفسه ليس قولي انه سميع يسمع بنفسه ويبصر اي وبصير يبصر بنفسه انه شيء والنفس شيء اخر اي مغاير له حقيقة لظاهر الباء فانه يقتضي المغايرة بين الفاعل وما دخلت عليه ولكن اردت عبارة اي تعبيرا عن نفسي اي عما في نفسي بلفظ مع ضيق الالفاظ المستعمل لا في مجاز فيه اذ كنت مسئولا وافهاما عطف على عبارة لك اذ كنت سائلا فاقول اي فاعبر عما في نفسي بتعبير اخر حتى يفهم الى التعبير الاول ويتضح المراد انه سميع بكله لما كان لفظة بكله ابعد من احتمال ان يكون المراد منه ببعضه من لفظة بنفسه ضم ذلك لان احتاط مرة اخرى لئلا يتوهم ان المراد بالكل ما هو من ~~الكل فاني ما ابعد بالانسان دعما بيصريه~~ جزؤه الكل منه اسم ~~فعل~~ لان اي ~~المراد بالكل جزء من اجزائه لا بعض خير~~ ومن مغز في والضمير لله جم
اخر الكل لتفسير ~~الخبر الاول اي الكل بعض له~~ ولكني اردت افهامك التعبير عن نفسي وليس مرجعي مصدر ميمي اي قصدي في التعبير عما في نفسي الا الى انه ~~بمنبنه~~ في ذلك اي جم
السميع البصير العالم الخبير ضم هذين على سبيل المثال والاشارة الى ان ما قلنا في السمع والبصر جار في جميع صفات ذاته بلا اختلاف الذات اي بدون ان يكون فيه جزء دون جزء ولا اختلاف المعنى اي بدون ان يكون فيه موجود في نفسه في الخارج دون موجود اخر في نفسه في الخارج سواء كانا ذاتا وصفة ام غيرها ويحصل من الكلام ان الباء للآلة المجازية تشبيها له تعالى بالآلة

مركب من الاجزاء م
العنبر للكل وجعله جزا له م
كبر الجيم م

ويكفي فيه التغاير الاعتباري قال للسائل فما هو ليس مقصود السائل باعادة هذا
السوال بعد ما ذكر سابقا من انه تعالى لا يعرف بكنهه السوال عن كنهه تعالى بل
مقصوده الاعتراض على قوله عليه السلام ولا احد في المعنى بانه اذا لم يعرف
بكنهه كما ذكرتم آنفا ولم يفهم بمعنى فلم يعرف بحيث يمتاز عما عداه حتى يعبد
العبادة لا يعبد واحد غيره قال ابو عبد الله عليه السلام هو الرب وهو المعبود اى
المستحق للعبادة حاصل الجواب انه يعرف بنعوت مختصة به تعالى وهي امور
اعتبارية ليست بمعاني لان ثبوت نعت لشيء لا يستلزم ثبوت المثبت في نفسه
في الخارج ومن تلك النعوت الرب بمعنى مالك كل شيء وحاكم كل خراج ويكفي
في ان يكون هو المعبود لا غيره وهو الله ومن تلك النعوت الله ان كان
لفظ الله اصله الاله ولام التعريف للعهد وكان اله على فعال بمعنى فاعل اى
مستحق العبادة وكان مفاد المعهود الذي يستحق عبادة كل من سواه ولا يستحق
غيره عبادة لانه خالق كل ما سواه كان مفاد لفظ الله مركبا حقيقة من مفاد
الرب ومن مفاد المعبود ولذا اخر للتدريج في التعليم او يقال ان كان لفظ الله
اظهر اختصاصا به تعالى ولذا توهم جمع انه علم لذاته تعالى ذكره بعد الرب للتدريج
في التعليم وليس قولي الله اى قولي وهو الله اثبات هذه الحروف اى القول القديم
نفس هذه الحروف سواء كان بالقول بانه تعالى هو حقيقة ام لا روى ابن بابويه
في كتابه في التوحيد في باب اسماء الله تبارك وتعالى والفرق بين معانيها وبين معاني
اسماء المخلوقين عن ابي هاشم الجعفري قال كنت عند ابي جعفر الثاني عليه السلام فسأله
رجل فقال اخبرني عن الرب تبارك وتعالى له اسماء وصفات في كتابه فاسماؤه

و سمع كاتب

السوال عن اقرب اسمائه الى كنهه اى اسمائه المختصة به تعالى سواء كان مبنيا على تشخص كما هو المشهور بين المخالفين لنا في لفظ الله ام لم يكن كما هو الحق

ان اقرب اسمائه تمشيه

هو خالق الاجسام ومنشئها

المراد

المراد باثبات هذه الحروف الحكم باتحاد الدال عليه تعالى بلا توسط نعت له تعالى بان
يكون المركب منها علما شخصيا له الف ولام وها مجرورات لا بد لتفصيل
هذه الحروف والف تشمل الهمزة في اول لفظ الله والثابتة التي قبل آخره ولا الاداة
ولا باء الواو والاولى للحال والثانية للعطف ولا في الموضعين لنفي الجنس وذكر
الجملة الحالية دفعا لتوهم ان المراد باثبات هذه الحروف الحكم بوجودها في نفسها
في الخارج ونصا على ما ذكرنا في المراد منه فان المخالفين لنا لم يذهبوا الى كون لفظة
الرب علما شخصيا له تعالى ولكن ارجع بصيغة المتكلم وحده من باب ضرب اى قصد
بقولي هو الله الى معنى اى الى موجود في نفسه في الخارج وشيء خالق الاشياء وصانعها
ونعت هذه الحروف وقوله وشيء بفتح المعجمة وسكون الخاتمة ثم الهمزة عطف على معنى
ومضاف والمراد بخالق الاشياء لفظ خالق الاشياء وكذا المراد بصانعها بالجر والمراد
بشيء خالق الاشياء المفهوم الذي وضع له لفظ خالق الاشياء باعتبار ان اللفظ المهمل
ليس له شيء وكذا المراد بشيء صانعها وقوله ونعت بفتح النون وسكون المهملة و
الثاة فوق مضاف ومجرور بالعطف على شيء عطف التفسير وقوله هذه الحروف
ومركب توصيفي واشارة الى الحروف لفظة الله او لفظ خالق الاشياء او لفظ صانعها
ومآل الكل واحد فان الاخيرين كالمرادف للام العهد في الله والاكتفاء بهما اقتصار
اعتمادا على ظهور المراد واشارة الى مناط دفع شبهة المخالفين حيث قالوا ان
لو لم يكن لفظة الله علما شخصيا لما افاد قول لا اله الا الله التوحيد والمقصود
ان المعنى خارج عما وضع له هذه الحروف انما هو مدلول التزامي لها كما هو المشهور بين
بين اهل العربية من ان الذات خارج عن مفهوم ما وضع له المشتقات وهو مبتدأ اى ما سألت عن
اقرب اسمائه بما هو المعنى خبر المبتدأ واللام للعهد اى ونعت هذه الحروف ستي بتخبر آخر وما

الفاعل ضمير مستتر راجع الى المبتداء والضمير المجرور راجع الى نعت هذه الحروف اى وسم به وجعل مدلولا
عليه وبه ويمكن ان يكون هو ضمير الشان والمعنى مبتداء وسمى بحذف الله والرحمن والرحيم والعزيز واشباه ذلك
مبتداء ومعطوفا على المبتداء من اسمائه خبر المبتداء والضمير المعنى فى قوله وهو المعنى والمقصود تاكيد الى
لا فرق بين لفظة الله وبين ساير الاسماء فى انه ليس علما شخصيا وهو العين حمل وعز الضمير للمعنى والمقصود
انه لا يجوز عبادة اسم من اسمائه قال له السائل فانا لم نجد موهوما الا مخلوقا الفاء للتعقيب وانا بكسر
الهمزة وتشديد النون والتقدير فاقول انا ولم نجد بالجيم ومهملة من الوجدان بضم الواو وسكون الجيم و
الموهوم ما تعلق به الوهم سواء كان بكنهه ام بوجهه وسواء كان بالحقيقة ام بغيرها مراده ان الوجدانيات من
اقسام الفرضيات وكما نعلم بالوجدان حين نعلق وهمنا بشئ ان لنا موهوما بالوجدان ان فلك الموهوم مخلوق فى
نبطل قولكم فى اثبات الصانع قال ابو عبد الله عليه السلام لو كان ذلك كما تقول لكان التوحيد عنا مرتفعا
لانا لم نكلف غير موهوم ذلك اشارة الى الموهوم وكما تقول عبارة عن الحصر فى معلوم المخلوقية بالوجدان
واللام فى التوحيد للعهد الخارجى وهو عبارة عن مضمون قوله عليه السلام هو الرب وهو المعبود وهو الله الى
آخره او عبارة عن مضمون جميع ما ذكر فى جواب السائل فى هذا الحديث والمرتفع بكسر الفاء المسلوب
والمنفى ولم نكلف معلوم باب علم من الكلفة بالضم وهو ارتكاب العمل مع شغل قلب ومشقة وفى كتاب
التوحيد لابن بابويه لم نتكلف ومآلهما واحد قال ابن الاثير فى النهاية فيه اكلفوا من العمل ما تطيقون
يقال كلفت بهذا الامر اكلف به اذا اولعت به واحببته وقال وكلفته اذا تحملته وقال وتكلفت الشئ
اذا تجشمته على مشقة وقال والكلف الولوع بالشئ مع شغل قلب ومشقة وحاصل الجواب انه لو كان كل موهوم معلوم
المخلوقية بالوجدان لكان ما نعبده مما تقدم من التوحيد غير صادر منا لانه نعلق وهمنا به ولم نعلم بالوجدان مخلوقيته
والعلم بالوجدانيات يجب ان يكون مشتركا بين جميع العقلاء غير مختص ببعض دون بعض ولكنا نقول كل موهوم بالحواس
مدرك به تحده الحواس وتمثله فهو مخلوق استدراك عن انكار كون كل موهوم مخلوقا والمراد بالحواس الحس السمع والبصر
والشم والذوق واللمس وهو مدرك به اسم مفعول بالجر صفة موضحة لموهوم بالحواس والباء للالة وضمير به راجع الى المذكور فى بحس
موهوم وتحده بالحاء المهملة وتشديد الدال المهملة معلوم باب نصر والجملة خبر المبتداء وتمثله عطف على تحده اى ان يعلم بالحواس ان
له شكلا خاصا والفاء للتفريع اذ كان النفى هو الابطال والعدم والجهة الثانية التشبيه اذ كان

ان يكون ثم

التشبيه هو صفة المخلوق الظاهر التركيب والتاليف الظاهر انه سقط من قلم الناسخ بين هنا شئ
وفى كتاب التوحيد لابن بابويه وفى كتاب الاحتجاج للطبرسى هكذا ولابد من اثبات صانع
للاشياء خارج من الجهتين المذمومتين احديهما النفى اذ كان النفى هو الابطال الى آخره فاذ فى
الموضعين لتعليل مذمومتين هو فى الموضعين ضمير الفصل يجوز نصب الابطال عند من يلغى
ضمير الفصل يجوز نصب الابطال ورفعه على انه خبر هو عند من لا يلغى والعدم بالضم و
بضمتين وبفتحتين مصدر عدمه كعلم اذا فقده والجهة مثلثة الجيم الطرف ومعنى خروجه
تعالى عن حدى التعطيل والتشبيه فى ثانى الباب وصفة مضمونه وصفة اذا الخبر عنه
ويجوز نصبه ورفعه كلمة المخلوق مضاف اليه والاضافة الى المفعول الظاهر بالجر
صفة المخلوق اى الواضح التركيب بالجر على انه مضاف اليه لفظا وفاعل معنى والتاليف
بالجر على العطف او بالنصب على ان الواو بمعنى مع والمراد المخلوق الذى ظاهر انه تركيبه
والفه غيره وهنا اربعة احتمالات الاول ان يكون المراد بالتركيب جمع اجزائه بعضها
مع بعض الذى يبلغ مقدارا خاصا مع احتمال الزيادة والنقصان كما يجئ توضيحه
فى سادس باب النهى عن الجسم والصورة عند قوله الجسم محدود متناه الى آخره و
المراد بالتاليف النضد اى جمع كله مع الاجسام الاخرى على نسبة خاصة بتخصيص
كل جسم بمكان خاص كما سنفى توضيحه فى الدليل الثالث من اول الباب الثانى
ان يراد عكس ذلك الثالث ان يراد بكل منهما جمع الاجزاء الرابع ان يراد بكل منهما جمع
كله مع الاجسام فلم يكن بد من اثبات الصانع لما استدل على كون الصانع على التقدير
وجوده خارجا من الجهتين وكان دليل ابطال جهة التشبيه دليلا على اثبات الصانع

ايضا فرع عليه لوجود المصنوعين الوجود مصدر وجده كوعده اى ادركه والاضافة الى المفعول

اى لا انا نجد المصنوعين وهم العقلاء من الاجسام والجسمانيات الظاهرة التركيب و

التاليف او المراد اعم وغلب العقلاء على غيرهم والاضطرار بالجر معطوف على وجود اى اضطرارنا

اليهم اى الى المصنوعين انهم مصنوعون بفتح الهمزة بدل اشتمال عن الضمير فى اليهم اى والى

انهم مصنوعون ومعناه لعلنا البديهى بكونهم مصنوعين وح لا ينافى كون العلم نظريا اذ هو نتيجة

الدليل وكان الدليل او بتوجه جبر على العلم وقد اشير الى توضيح الدليل فى قوله الظاهر التركيب و يحتمل

ان يكون معناه لعلنا الفطرى بكونهم مصنوعين وان صانعهم غيرهم بفتح الهمزة والتشديد

معطوف على انهم او على وجود وليس مثلهم معطوف على غيرهم عطف تفسير اى ليس مجردا

مماثلا اذ كان مثلهم دليل على قوله وليس مثلهم او على قوله وان صانعهم لا شبيها

بهم اى شريكا لهم فى ظاهر التركيب والتاليف مضى معناه آنفا وهو من اضافة

الصفة الى الموصوف او قوله ظاهر منون وقوله التركيب بدل او عطف بيان

على ما جوزه الزمخشرى فى قوله تعالى فيه ايات بينات مقام ابراهيم مع كون

الاول نكرة والثانى معرفة حاصل الدليل ان صانع الجسم لا من مادة

سبقت لا يمكن ان يكون جسما لانه لا يجئ الاشياء للجسم الا بالمباشرة

والمعالجة والصانع لا من مادة سبقت يجب ان لا يكون فيه نقص من وجه

فيجب ان يكون نافذ الارادة كما يجئ فى آخر الحديث ولو كان حاصل

الدليل انه لو كان صانعه جسما لزم التسلسل لم يتم الدليل الا

بالاثبات ان الممكن يحتاج فى البقاء الى فاعله او امتناع

او امتناع التسلسل

او امتناع التسلسل فى المتعاقبة ايضا وفيما يجرى عطف على فى ظاهر التركيب وهو

بفتح يا المضارعة من الجريان والضمير المستتر لما ويجوز ضمها من الاجراء والضمير

المستتر للظاهر والعائد المنصوب محذوف عليهم اى بدون اختيارهم من

حدوثهم بيان لما بعد اذ اى بعد وقت نحو تصريح بالحدوث الزمانى لدفع توهم كفاية

الحدوث الدهرى المساوق للحدوث الذاتى المساوق للامكان الذاتى لم يكونوا اى اصلا

لا بصورتهم ولا بمادتهم لان الدليل السابق جار فى كل واحد من الجسمانيات

وتنقلهم بالتاء المثناة فوق والنون المفتوحة والقاف المشددة المضمومة

معطوف على حدوثهم اى وقابليتهم للانتقال وان لم ينتقلوا او جعل الجائز

المقدور لصانعهم عليهم كالواقع كقولك الحمد لله الذى صغر جسم البعوض وكبر

جسم الفيل او فيه تغليب الانسان فى مبدا فطرته الاكامل على غيره من صغر

الى كبر وسواد الى بياض وقوة الى ضعف واحوال يجوز عطفها على صغر و

على كبر والمال واحد موجوده من الوجود المقابل للفقد اى غير مجهولة

لاحد لا حاجة بنا الى تفسيرها البيانها اى لظهورها ووجودها ضد الفقد

اى ومع كل احد بها وهنا مقدمة مطوية اى وهذا محال فى خالق الاجسام

لامن شئ لانه نقص قال السائل فقد حددته اذا اثبت وجوده اراد الاستدلال

~~اخر على بطلان قوله عليه السلام انه تعالى شئ بحقيقة الشيئية وحاصله انه لو لم~~

~~يكن ذاته تعالى نفس الوجود لكان الوجود عارضا له تعالى عارضا لماحقيقته فكان~~

~~كالمستثنيات الموجودة فى الخارج فانها المخصصة بالاجسام والجسمانيات المحدودة~~

فاين حكم قال ابو عبد الله عليه السلام لم احده لم يقل لم اثبت وجوده لان اثبات

ضم ر

الجد بالفتح [illegible]

مفهوم كما يطلق على الحكم بكونه موجودا في نفسه في الخارج وهو المتبادر لغة يطلق
على الحكم بكونه قائما بشيء في الخارج وهو عليه السلام قد اثبت وجوده بهذا المعنى
لكنه لا يستلزم المحدودية لان قيام الامور الاعتبارية بذاته تعالى لا يستلزم ان
يكون تعالى محدودا اذ ليس وجودها في الخارج وجودها في انفسها بل وجودها
الرابطي فقط والمحدودية انما يلزم اثبات الصفة بمعنى الحكم بوجود الصفة في
نفسها في الخارج لانها لا تكون الا جسمانيا ولكني اثبته بتشديد التاء على صيغة
الماضي فيه بيان الفرق بين اثبات ذاته واثبات صفته بالمعنى المتبادر لغة من
الاثبات وفيه اشارة الى انه عليه السلام لم يثبت وجوده بهذا المعنى اذ لم يكن بين
النفي والاثبات منزلة استدلال على انه تعالى شيء بحقيقة الشيئية بانه لولاه لكان
معدوما بحقيقة العدم اذ ليس بين المنزلتين منزلة والنزاع بين القائلين بالحال
وغيرهم لفظي لتخصيصهم الموجود والمعدوم بالذات اصطلاحا دون غيرهم
قال السائل فله الفاء للتفريع والاستفهام مقدر انية بكسر الهمزة والنون المشددة
المكسورة والياء المشددة منسوب الى ان للتحقيق مع الهاء المصدرية اي تحقق
او كون ومائية منسوب الى ما الاستفهام مع زيادة همزة بعد الفها والياء المصدرية
بعد الياء المشددة وقد يقال لها ماهية ايضا اي افله كون وجود وذات متغايران
بان لا يحمل احدهما على الاخر مواطاة حقيقة قال نعم لا يثبت على صيغة المعلوم
من باب نصر او المجهول من الاثبات الذي ليس بينه وبين النفي منزلة والجملة
استيناف للاستدلال على قوله نعم الشيء سواء كان واجبا بالذات ام ممكنا
الا بانية ومائية اي متغايرين حقيقة وان كانا متحدين مجازا وهو المراد

من باب الافعال م

للمحققين

للمحققين من القائلين بعينية صفات ذاته تعالى له قال السائل فله كيفية الفاء للتفريع على
ان يكون له انية ومائية متغايرتان والاستفهام مقدر والكيفية تطلق على معنيين الاول
معناها الحقيقي ذات الشيء من حيث انه يمكن لنا ادراكها اي العلم بوجوه ما يختص به
او خصوصيات الشيء [illegible] وهو مناطها العادي ذات الشيء من حيث انه يمكن
[illegible] تخصيص الكيفية بما يقال في جواب السؤال بكيف عن جزئيات المحسوس
[illegible] اصطلاح منطقي [illegible] قال عليه السلام خارج جوابه بان ليس له كيفية بالمعنى الاول لكن
بالمعنى الثاني لان الكيفية جهة الصفة والاحاطة الجهة مثلثة الجيم الجانب الذي يتوجه
اليه شيء والصفة مصدر وصفه اذا بينه للغير والمراد بالاحاطة احاطة علمنا به
تعالى وهو الادراك والكيفية التي هي جهة الصفة والاحاطة اي توجهان علميان اليها
منها هي الكيفية بالمعنى الاول ولكن استدراك لدفع ما يتوهم من نفي الكيفية لا بد من الخروج
من جهة التعطيل اي لا بد من القول بان له كيفية بالمعنى الثاني لا يلزم كونه تعالى [illegible]
التعطيل كما مر او التشبيه اما بالجر عطف على التعطيل واما بالنصب والواو بمعنى مع
وان يكون له تعالى كيفية بالمعنى الاول فانه يستلزم كونه [illegible] التشبيه [illegible]
وقد مر دليل الاستلزام في اول الباب لان استدلال على وجوب الخروج
من الجهتين من نفاه ان يكون له كيفية بالمعنى الثاني (الاول) وهو التعطيل فقد
انكره ودفع ربوبيته وابطله انكاره جحد كونه مستحقا للعبادة وهو لازم
لدفع الربوبية اي دفع كونه مالكا لكل شيء وهو لازم للابطال لان
المعدوم حقيقة لا يكون ربا فلا يكون الها ومن شبهه بغيره تعالى

ومضمونه خبر [illegible] لكيفية الخصوصية التي بها
يمتاز الشيء في نفسه عن غيره وهي على قسمين
الاول ما يمتاز به الشيء في نفسه باعتبار ذاته
عن غيره من الذوات والثاني ما يمتاز به
الشيء في عارضه الموجود في الخارج عما ليس له
هذا العارض [illegible]

قال عليه السلام لا م

بان له كيفية بالمعنى الاول فقد اثبته بصفة المخلوقين المصنوعين
هي ان يكون جسما محدودا امثاله الذين لا يستحقون الربوبية لانهم
لا يملكون لانفسهم دفع ضرر ولا جلب نفع دون مالكهم ولكن لا
اضطراب بعد نفي الجهتين والتنافي بالواسطة بينهما لا بد من اثبات
ان له كيفية اي بالمعنى الثاني المجازي وهذا النفي جهة التعطيل وهذا
لنفي جهة التشبيه لا يستحقها غيره اي لا يتحقق تمامها في غيره ولا نشارك
فيها بفتح الراء اما بان يكون فيه ضمير مستتر راجع الى الله واما بان يكون
الظرف قائما مقام الفاعل اي ولا يتحقق بعضها في غيره ولا يحاط بها
الظرف قائم مقام الفاعل اي لا يحيط ذهن بها ولا يدركها بالهوية
الكلية المجردة ولا يعلمها غيره اي ولا يدرك بالنظر قال السائل فيعاني
الاشياء بنفسه الفاء للتفريع على ان يكون له كيفية بالمعنى الثاني والمعاناة
يحتمل التعب في فعل او اضطرب لا ... آخر على انه تعالى نفس الوجود
ويمكن توجيهه بوجهين لولا الله او لا ذلك لم يكن بوجود الاشياء الممكنة
يحصل الربط بالوجود القائم بنفسه كما هو المشهور بين المتالهين بل كان وجودها بقيام
الوجود بها فلم تكن موجودة الا بتأثير فاعلها فيها والتأثير لا يمكن الا بالمعاناة اي الله
لم يكن ذلك كان تعالى كسائر الجهات المغايرة لذاتها في ... بالمعاناة والقائل المتعسف
...
... قال ابو عبد الله
عليه السلام هو اجل اي ان المعاناة نقص لا يمكن ان يتحقق في صانع الجسم

الجسم

الكلام ... تكرار ... الحق ولكن لا بد من ... الخ للتصريح على المراد م

القسم الاول منهما

كهزنها الا بالضرورة ولا ...

... ذكره عليه السلام في قوله لو جاز المعصوص الخ والاستلزام مقدر م

الجسم لا بمادة سبقت مصنوعاته صادرة عنه بلا معاناة من ان يعاني
الاشياء اي من ان لا يكون فعله بمحض الارادة والمشية بل بمباشرة ومعالجة
اذ المباشرة بفعل البدن وكذا المعالجة وفيه دلالة على ان المعاناة لا يمكن الا
في البدن لان ذلك صفة المخلوق اي انه صفة الاجسام المخلوقة اي البدن والمحدودة
في اين حكم اولانه نقص لا يكون في الخالق الذي قد دل الدليل على انه بريء من كل نقص
الذي لا يجيء اي لا يأتي طائعا كما في قوله تعالى ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين
الاشياء له اي اذا ارادها الا بالمباشرة والمعالجة وهو اي صانع الجسم بلا مادة
سبقت متعال اي عن كل نقص فقد الارادة والمشية ذكر المشية بعد الارادة
هنا للترقي او المشية قبل الارادة كما يجيء في باب البداء فعال لما يشاء السابع
من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن محمد بن عيسى عمن ذكره قال سئل ابو جعفر
عليه السلام ايجوز ان يقال ان الله تعالى شيء قال نعم تخرجه من الحدين حد التعطيل
وحد التشبيه مضى شرحه في ثاني الباب الباب الثالث باب انه تعالى
لا يعرف الا به فيه ثلثة احاديث وشرح من المصنف يعرف بصيغة المجهول
من باب ضرب وفيه ضمير راجع الى الله تعالى والباء للسببية والاستثناء مفرغ اي
لا يعرف ربوبيته الا بالهامه تعالى كل من بلغ حد التميز ورأى السماء والارض
وسائر ما خلق الله من شيء ربوبيته كما في قوله تعالى في سورة والشمس فالهمها فجورها
وتقويها وقوله تعالى في سورة الاعراف واذ اخذ ربك من بني ادم من ظهورهم
ذريتهم واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى شهدنا وفي كل شيء له
شاهد يدل على انه واحد الاول علي بن محمد عمن ذكره عن احمد بن محمد بن عيسى
عن محمد بن حمران عن الفضل بن السكن بفتح المهملة وفتح الكاف عن ابي عبد الله
عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام اعرفوا الله بالله صورته اي ومعناه نهي
عن الوسواس في تحصيل معرفة الله تتبع ما قاله الفلاسفة واتباعهم

من العذر والتسلسل ونحو ذلك ويمكن ان يحمل عليه قوله تعالى في سورة الشورى
والذين يحاجون في الله من بعد ما استجيب له حجتهم داحضة عند ربهم
وعليهم غضب ولهم عذاب شديد والرسول بالرسالة اي بان ربوبيته تعالى يستلزم
ان يرسل رسولا الى من لم يوح اليه كما في كتاب الحجة في ثاني الاول من قوله ان من عرف
ان له ربا فقد ينبغي له ان يعرف ان لذلك الرب رضا وسخطا وانه لا يعرف
رضاه وسخطه الا بوحي او رسول فمن لم ياته الوحي فقد ينبغي له ان يطلب
الرسل فاذا لقيهم عرف انهم الحجة وان لهم الطاعة المفترضة واولى الامر
بالامر بالمعروف والعدل والاحسان اي بان ربوبيته تعالى يستلزم ان ينصب
بعد الرسل وقبل مجيء شريعة جديدة حجة للامر بالمعروف والعدل والاحسان
لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل فيجب على الناس بعد الرسول طلب
ذلك الحجة فاذا ادركوه عرفوه كما في كتاب الحجة في ثاني الاول ايضا بعد ما سبق
من قوله وقلت للناس اليس تزعمون ان رسول الله صلى الله عليه واله كان
هو الحجة من الله على خلقه قالوا بلى قلت فحين مضى صلى الله عليه واله من كان
الحجة على خلقه فقالوا القران فنظرت في القران فاذا هو يخاصم به المرجي و
القدري والزنديق الذي لا يؤمن به حتى يغلب الرجال بخصومته فعرفت
ان القران لا يكون حجة الا بقيم فما قال فيه من شيء كان حقا فقلت لهم من قيم
القران فقالوا ابن مسعود قد كان يعلم وعمر يعلم وحذيفة يعلم قلت كله قالوا
لا فلم اجد احدا يقال انه يعرف ذلك كله الا عليا صلوات الله عليه واذا كان
الشيء بين القوم فقال هذا لا ادري وقال هذا لا ادري وقال هذا لا ادري
وقال هذا انا ادري فاشهد ان عليا عليه السلام كان قيم القران وكانت طاعته
مفترضة وكان الحجة على الناس بعد رسول الله صلى الله عليه واله وان ما قال
في القران فهو حق الرابع ومعنى قوله عليه السلام اعرفوا الله بالله هذا عنوان
ما بعده بقرينة ذكر يعني فيما بعده وظاهر ذكر الواو في قوله ومعنى ان المقصود

بيان

بيان معنى اخر لمعرفة الله بالله غير ما يفهم منه بقرينة ما بعده كما ذكرنا في شرح
وحاصله ان المراد معرفة الله بتشبيهه بنفسه بمعنى نفي تشبيهه بغيره ونظيره ولم
الجوهر ما قام بنفسه بمعنى انه لم يقم بغيره وهذا المعنى هو الموافق لما يجيء في
رابع الخامس عشر من قوله من زعم انه يعرف الله بحجاب الى اخره يعني ان
الله خلق الاشخاص هي الاجسام العظيمة كالسماء ونحوها
يقال رجل شخيص اي جسيم او المراد افراد الانسان والانوار هي
الاجسام الظاهرة بنفسها المظهرة لغيرها كالشمس و
القمر والكواكب والنار والمراد الحجج المعصومون والجواهر
والاعيان عبر بهما عن روح الانسان وسائر بدنه فالاعيان
الابدان والجواهر الارواح نشر على عكس ترتيب اللف
والنكتة الاشارة الى ان مجموعهما الرد مذهب واحد من
المشبهة هو تشبيهه تعالى بنحو الشاب الموفق في سن
ابناء ثلثين كما يجيء في ثالث العاشر وهو جل وعز لا يشبه
جسما اي بدنا ولا روحا واما قوله وليس لاحد في خلق الروح
الحساس الدراك امر ولا سبب هو المنفرد بخلق الارواح
والاجسام فانما ذكره لدفع توهم ان يكون للشيء
من العالم خالق اخر مجرد فيتوهم ان يكون الله تعالى
شبيها به والامر الخلق بمحض الارادة ماخوذ من قوله
تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون

والسبب بفتحتين الحبل وما يتوصل به الى غيره والمراد به هنا
الخلق بمباشرة ومعالجة فاذا اتى بصيغة الماضي للمعلوم من باب ضرب
وفيه ضمير راجع الى العارف للمفهوم من اعرفوا عنده الشبهين شبه
الابدان وشبه الارواح هذا على سبيل المثال وفيه اشعار بان
نفي الشبهين هو العمدة فقد عرف الله بالله اي بتشبيهه بنفسه
ومضى معناه واذا شبهه بالروح او البدن او النور لم يذكره
الشبه بالاشخاص هنا ايضا للاشارة الى ظهور بطلانه فلم
يعرف الله بالله قال ابن بابويه في كتابه في التوحيد في باب انه
عز وجل لا يعرف الا به بعد نقل هذا الشرح عن محمد بن يعقوب وبعد
ذكر احاديث لم يذكرها محمد بن يعقوب في هذا الباب قال مصنف
هذا الكتاب رضي الله عنه القول الصواب في هذا الباب هو ان يقال
عرفنا الله بالله لانا ان عرفناه بعقولنا فهو عز وجل واهبها
وان عرفناه عز وجل بانبيائه ورسله وحججه عليهم السلام فهو عز وجل
باعثهم ومرسلهم ومتخذهم حججا وان عرفناه بانفسنا فهو عز وجل
محدثها فبه عرفناه وقد قال الصادق عليه السلام لولا الله ما عرفنا
ولولا نحن ما عرف الله ومعناه لولا الحجج ما عرف الله حق معرفته ولولا
الله ما عرف الحجج انتهى ثم قال ابن بابويه ولو استغني في معرفة التوحيد
بالنظر عن تعليم الله عز وجل وتعريفه لما انزل الله عز وجل ما انزل من
قوله فاعلم يا محمد انه لا اله الا هو ومن قوله قل هو الله احد الى اخرها
ومن قوله بديع السموات والارض انى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة
الى قوله وهو اللطيف الخبير واخر الحشر وغيرها من ايات التوحيد انتهى

الثاني

في سورة الشورى والذين يحاجون في الله من بعد ما استجيب له حجتهم داحضة
عند ربهم وعليهم غضب ولهم عذاب شديد الضمير له لله والمراد باستجابتهم
له شهادتهم بان الرسول حق والكتاب حق وفيه تعظيم بان الرسول والكتاب
الذين اقروا بهما يدفعان عدم جواز محاجتهم في الله وذكر المحاجة دون الاحتجاج
للدلالة على ان النفي فيما فيه خلاف حقيقي مستقر وقوله استجيب له انما اتى بصيغة المجهول
للاشعار بان استجابتهم كلا استجابة فليسوا داخلين في قوله بعده والذين
استجابوا لربهم واقاموا الصلوة وامرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون
فانه جعل من علامات استجابتهم لله ان يكونوا في مسئلة معضلة عرضت لهم
متشاورين متعرفين بعضهم من بعض وجه الصواب ليحصل الاتفاق لا متحاكين
متخالفين متحاجين بعضهم على بعض فليسوا ايضا داخلين في قوله تعالى في سورة
الرعد للذين استجابوا لربهم الحسنى بل هم داخلون في قوله تعالى في سورة ال
عمران كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم وشهدوا ان الرسول حق و
جاءهم البينات والله لا يهدي القوم الظالمين وقوله عند ربهم للدلالة على
ان موافقة نفس الامر لا يفيدهم كقوله في سورة النور فاذ لم يأتوا بالشهداء
فاولئك عند الله هم الكاذبون الح عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد
عن بعض اصحابنا عن علي بن عقبة بن قيس بن سمعان بكسر السين المهملة وفتحها
وسكون الميم وعين مهملة والف ونون بن ابي ربيحة بفتح الراء المهملة وكسر الباء الموحدة والياء
المثناة تحت الساكنة والحاء المهملة كذا في النسخ والذي في الايضاح في ترجمة
صالح بن عقبة ربيحة بالراء المهملة المضمومة والباء الموحدة المفتوحة والياء

حكم بن خاتم بكسر الميم وفتح الموحدة وسكون الخاء وفتح الميم

بن قيس بن سمعان بن ابي

الثناء بفتح الثالثة مولى رسول الله صلى الله عليه واله قال سئل امير المؤمنين

عليه السلم بم عرفت ربك قال بما عرفني نفسه الباء في كلام السائل للالة الحقيقية

وما للاستفهامية المحذوفة الالف لحرف الجر عبارة عن المعنويين وعرفت

على صيغة الماضي المعلوم من باب ضرب توهم السائل ان الله يقاس بشيء ويعرف

به والباء في الجواب للالة المجازية وما مصدرية وعرفني على صيغة الماضي المعلوم

من باب التفعيل والتعريف هنا بنصب الادلة على انه تعالى لا يقاس بشيء و

ان يكون قوله تعالى ليس كمثله شيء ولا ينافي عدم مطابقة الجواب للسؤال بكون

الباء في الاول للالة الحقيقية وفي الثاني للالة المجازية وذلك لان هذا من ابلغ

الدلالة على ان هذا السؤال لا يستحق الجواب نظيره ان يقال لك باي رجل

تستعين في نفقتك فتقول استعين بعدم الاستعانة برجل قيل وكيف

عرفك نفسه لو كان ما في بما عرفني موصولة لكان الانسب ان يقول هذا القائل

بما عرفك نفسه قال لا يشبهه صورة ولا يحس بالحواس ولا يقاس بالناس

الى هنا تمام الجواب وما بعده لدفع المناقضة الوهمية عن الجواب ولما كان الباء

في بما عرفني للالة الحقيقية كان الانسب ان يذكر صريحا في الجواب سلب انه

مصنفات كالسمع والبصر ونحوها قريب في بعده في معنى مع اي لا يستلزم بعده منا

بمعنى عدم الشبه بينه وبين خلقه ان لا يكون قريبا منا بظهور الدلالة عليه

او بعلمه بكل شيء بعيد في قربه انما ذكر ذلك مع انه معلوم من سابقه احتياطا

بتكرار نفي التشبيه ببيان ان قربه منا لا يستلزم التشبيه فوق كل شيء ولا يقال

شيء فوقه تصحيح لبعده وفوق بالرفع من الظروف المتمكنة والفوقية بالعلية

لكل شيء او بالقدرة على كل شيء ومقول القول جملة قوله شيء فوقه وانما جاز وقوع

النكرة مبتدأ لانها هنا في حكم ما في سياق النفي امام كل شيء ولا يقال له امام

تصحيح ايضا لبعده تعالى وامام بفتح الهمزة بالرفع من الظروف المتمكنة اي قبل كل

شيء بالزمان داخل في الاشياء لا كشيء داخل في شيء تصحيح ايضا لبعده ببيان

ان دخوله في الاشياء انما هو بكونه شيئا بحقيقة الشيئية او بعلمه بكل شيء

لا لكونه داخلا في جسماني وخارج من الاشياء لا كشيء خارج من شيء تصحيح

ايضا لبعده بان خروجه من الاشياء انما هو بتباين ذاته مع ذواتها لا

لكونها في خارج من جسماني سبحان من هو هكذا ولا هكذا غيره اي كل ما عداه

تعالى له دخول مكاني وكذا خروجه وقس عليهما الباقي ولكل شيء مبتدأ بفتح الدال

المهملة مرفوع على الابتداء وخبره الظرف المتقدم عليه وانما ذكره ليكون دليلا

على قوله ولا هكذا غيره والمراد بالمبتدأ الحد اي لكل شيء غيره تعالى حد معين مبتدأ

منه وجوده اما واحد كالكرة واما متعدد كالسطح للمكعب وهذا لابطال قول الفلاسفة

القائلين بقدم العالم وتجرد العقول والنفوس الثالث محمد بن اسمعيل عن الفضل

بن شاذان عن صفوان بن يحيى عن منصور بن حازم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام

اني ناظرت قوما فقلت لهم ان الله جل جلاله اجل اي اعظم واكرم اي اعز

من ان يعرف بخلقه الباء للالة الحقيقية اي من ان يقاس بخلقه او من ان

يعرف بقياسه تعالى على غيره ببيان خلقه كالانسان

بل العباد اي المصطفون وهم الانبياء والرسل والائمة عليهم السلم يعرفون بالله تعالى

بصيغة المجهول من باب ضرب اي يعرف رسالتهم وامامتهم بالعلم بالله

مقول القول جملة قوله الله اجل

هذا الى آخره بيان التوحيد الربوبي

المصنوعة
اى بالعلم بان للعالم فاعلا بلا مباشرة ومعالجة فلا يكون شبيها بالجسمانيات
لان الجسمانيات يستحيل ان تفعل بلا مباشرة ومعالجة وذلك لانه يعلم حينئذ
انه لا يمتنع ان يكون فاعل المعجز النبى او الامام لانهما مصنوعان مدبران فيعلم ان
فاعل المعجز هو الله تخرق عادته تصديقا للنبوة او الامامة وهذا معنى ما رواه
ابن بابويه فى كتابه فى التوحيد فى باب انه عز وجل لا يعرف الا به عن سلمان الفارسى
رحمه الله تعالى فى حديث طويل يذكر فيه قدوم الجاثليق المدينة مع مائة من النصارى
وما سأل عنه ابا بكر فلم يجبه ثم ارشد الى امير المؤمنين على بن ابى طالب عليه السلام
فسأله عن مسائل فاجابه عنها وكان فيما سأله ان قال له اخبرنى عرفت الله
بمحمد ام عرفت محمدا بالله عز وجل فقال على بن ابى طالب ع ما عرفت الله عز وجل بمحمد
صلى الله عليه وآله ولكن عرفت محمدا بالله عز وجل حين خلقه واحدث فيه الحدود
من طول وعرض فعرفت انه مدبر مصنوع باستدلال والهام منه وارادة كما الهم
الملائكة طاعته وعرفهم نفسه بلا شبه ولا كيف انتهى مقصود الجاثليق تصحيح قول
من قال من النصارى ان الله هو المسيح بن مريم بانه لو كانت معرفة الله على معرفة
ان الله صانع شيء من العالم الجسمانى حاصلة لك دونها لكانت حاصلة لك بسبب
محمد وهو باطل للزوم الدور لان دلالة المعجز على النبوة موقوفة على العلم بعدم جواز
كون صانع شيء من العالم جسمانيا فانه لولا ذلك العلم لجوز العقل ان يكون المعجز
صادرا من محمد او من ملك او جنى او نحو ذلك دون الله اذ الغرض انه لم يثبت
بعد ان الفاعل بلا معالجة لا يكون جسمانيا ان قلت لم اجاب الجاثليق النصارى على هذا
التصحيح بقوله فى التصحيح ان لا نفس لعيسى الا بجسد هو الله مخالف غيره من

افاد

الفلاسفة
افاد الانسان فان لكل منهم نفسا مجردة سواء كانت مجردة كان عيسى
ام جسمانية كما ذهب اليه المتكلمون قلت لان هذا الحاق لعيسى بنحو
الجمادات او النباتات او الحيوانات العجم حاشاه الا ترى ان عصا موسى
حين تلقف ما يأفكون لم يكن له نفس مجردة وكذا الشجرة حين نودى منها فى
البقعة المباركة وكذا الكلام فى تسبيح الحصى وحنين الجذع وكلام الذئب ونحو ذلك
من معجزات نبينا صلى الله عليه وآله ثم ان هذا مبنى على كون دلالة المعجز على
الصدق نظريا فيمكن ان يقال ان جوابه عليه السلام منع الرطلية الفاسدة لو كانت
بيان للواقع فيصدقه عليه السلام وفى حق سائر اهل الفطانة والذكاء والتدبر ولا
ينافى صحة جواب آخر عن ايراد الجاثليق هو منع قوله وهو باطل وذلك
بمنع كون دلالة المعجز على الصدق موقوفة على العلم بعدم جواز كون صانع شيء
من العالم جسمانيا وما ذكر فى بيانه من قوله فانه لولا ذلك العلم الخ انما يتم لو كان
دلالة المعجز على الصدق نظريا وهو ممنوع فيجوز ان لا يكون الدلالة على الصدق
موقوفا على العلم بعدم الجواز بل يكون موقوفا على نفس عدم الجواز فحينئذ لا
يلزم دور فقال رحمك الله تصديق لمناظرته ويجيء فى ثانى باب الاضطرار
الى الحجة من كتاب الحجة هذا الحديث مع سنده بتغيير ما وله تتمة تدل على
ان هذه المناظرة مع المخالفين لنا فى الامامة وان هذا الكلام تمهيد لاثبات
امامة على عليه السلام بعد رسول الله بلا واسطة

الباب الرابع باب ادنى المعرفة

فيه اربعة احاديث المراد بالمعرفة هنا الاعتراف اى الاقرار وبادناها ما لا
يجتزأ فى الحكم بالاسلام فى باب معرفة الخالق بدونه لكونه متعلقا بضروريات

وفى خامس عشر باب فرض طاعة الائمة عليهم السلام

دين الاسلام ومذكورا في محكمات القران ونحوها الاول محمد بن الحسن عن عبد الله
بن الحسن العلوي عن علي بن ابرهيم عن المختار بن محمد بن المختار الهمداني جميعا
عن الفتح بن يزيد عن ابي الحسن عليه السلم قيل الفتح من اصحاب الرضا عليه السلم
وقيل من اصحاب ابي الحسن الثالث عليه السلم قال سالته عن ادنى المعرفة فقال
الاقرار بانه لا اله الا هو اي لا مستحق للعبادة غيره ولا شبه له شبه الشي بالكسر
وبالتحريك وكالمثل لفظا ومعنى اي في امر موجود في نفسه في الخارج سواء
كان ذاتيا ام عرضيا وهذا رد على المجسمة ولا نظير له النظير المناظر اي المضاد
وهذا رد على المجوس حيث جعلوا ابليس مضادا لله تعالى وعلى المعتزلة المفوضة
كما سيجي في باب الاستطاعة وانه تكراره هنا للاشارة الى ان ما قبله صفات
سلبية وما بعده ثبوتية قديم اي مستمر الوجود في جانب الماضي الغير الزماني
وهذا رد على من قال في حدوث العالم واختص الحدوث بوقته اذ لا وقت
قبله مرادا به انه لا استمرار قبل العالم اصلا مثبت بكسر الباء اي فعال لما
يريد من اثبته اذا شده بالثبات بالكسر وهو سير يشد به الرحل او معناه
عالم بما يفعل وما يترك من اثبته اذا عرفه حق المعرفة فمعناه حكيم او بفتحها
اي ابدي استعير من الرحل المشدود بالثبات او معناه انه محكوم عليه بانه
شيء بحقيقة الشيئية موجود اي حاضر عند الشدائد يجيب دعوة الداع
اذا دعاه فالوجود هنا مقابل للفقد يقال وجدت الشيء وانا واجده وهو
موجود وهذا مشتمل على انه سميع بصير وقوله ليس كمثله شيء فقيد بيان الموجود للتصريح
بالعموم وانه ليس كمثله شيء مضى شرحه في سادس باب اطلاق القول بانه

اى العادى م

ما يصح لان يكون نوعه بل يكون كل منهما جسما او يكون لكل منهما مجرد ام

مرابع م

شيء

شيء الثالث علي بن محمد عن سهل بن زياد عن طاهر بن حاتم ابن ماهويه القزويني
في حال استقامته كان مستقيما ثم تغير واظهر محض الغلو انه كتب الى الرجل
ذكره الشيخ في اصحاب ابي الحسن الرضا عليه السلم وقال غال كذاب اخو فارس ثم ذكره في باب
من لم يرو عن احد من الائمة عليهم السلم ما الذي لا يجتزا في معرفة الخالق بدونه
فكتب اليه لم يزل عالما وسامعا اي سميعا فان السماع من صفات الفعل والسمع
من صفات الذات وبصيرا وهو الفعال لما يريد اي لما يريد فعله والمعنى انه
نافذ الارادة لا يمتنع عن ارادته شيء الرابع وسئل ابو جعفر عليه السلم عن
الذي لا يجتزا بدون ذلك من وضع الظاهر موضع المضمر اي بدونه من
معرفة الخالق فقال ليس كمثله شيء ولا يشبهه شيء لم يزل عالما سميعا بصيرا ظهر
معناه مما مر الرابع محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن الحسن بن علي بن يوسف بن بقاح
بفتح الباء الموحدة المفتوحة والقاف المشددة والالف والحاء المهملة عن سيف بن
عميرة عن ابرهيم بن عمر قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول ان امر الله اي
افعاله كله عجيب اي حسن حكيم الا بالكسر والتشديد عاطفة بمنزلة الواو اي
خصوصا او بالفتح والتخفيف تنبيه انه بالفتح او الكسر قد احتج عليكم بما قد عرفكم اي
في محكمات القران ونحوها من نفسه في صفاته وافعاله وهذا الحديث هو المعيار
لادنى المعرفة وجميع ما ذكر في الاحاديث السابقة من قبيل بيان الشيء بمثاله
وبهذا يندفع الاعتراض بان الاحاديث في باب ادنى المعرفة مختلفة بالزيادة
والنقصان ولا يجوز الاختلاف في ادنى المعرفة الباب الخامس باب المعبود فيه
اربعة احاديث لما كان تعيين ما يستحق العبادة من ذاته تعالى واسمائه

كما في كتاب التوحيد لابن بابويه

سته م

يقول م

مناسبا للابواب السابقة الحقه بها الاول علي بن ابرهيم عن محمد بن عيسى بن
عبيد عن الحسن بن محبوب عن ابن رئاب وعن غير واحد عن ابي عبد الله عليه السلام
قال من عبد الله بالتوهم اى بايقاع الوهم عليه على وجه الادراك له بتحديده
اى لا بدله لتاثره عليه ولا يوحي الى نبي بدلالة تشبيهه تعالى بالاجسام
فقد كفر اى لم يعبد الله اصلا وحصر عبادته في غيره تعالى كما يفهم من تقديم
المفعول في قوله تعالى في شبهه في سورة الزمر قل افغير الله تامروني اعبد ايها
الجاهلون ويجيء في حاديعشر الباب العاشر ومن اي ومن لم يعبد بالتوهم لكن عبد
الاسم اى ما وضع له لفظ الله والخالق والعالم ونحوها وهو المفهوم الحاصل في الذهن
وهو جزء الكلام النفسي المدلول عليه بالكلام اللفظي والمختلف في ان اسماء
الله تعالى هل هي عين المسمى ام لا وفي ان المسمى هل هو عين ذاته تعالى ام لا
مرادهم بالمسمى الموجود في نفسه في الخارج المطابق للاسم اولا اى بلا توسط موجود
اخر في نفسه في الخارج ذهب الاشاعرة الى ان الاسم عين المسمى والمسمى على ثلثة اقسام
الاول عين ذاته تعالى مثل الله فانه اسم عندهم عند المعتزلة مثل الموجود فان
وجود كل شيء عينه عندهم وعند المعتزلة الثاني ذات غير ذاته تعالى مثل الخالق
فان مسماه المخلوق عندهم كالمعتزلة الثالث صفة في ذاته تعالى كالعالم فان مسماه
صفة قائمة بذاته تعالى عندهم بخلاف المعتزلة وذهب المعتزلة الى ان الاسم غير
المسمى والمسمى على قسمين الاول عين ذاته تعالى مثل الله والموجود والعالم الثاني ذات
غير ذاته تعالى مثل الخالق والمذكور في الحاديث الرجيع اسماء الله تعالى
صفات لموصوف وبعبارة اخرى صفات وصف بها نفسه تعالى الاسم غير

المسمى

المسمى والمسمى قسم واحد هو عين ذاته تعالى فقوله صفات لابطال كون
الاسم عين المسمى والمسمى عين ذاته تعالى او عين ذات مخلوقة له تعالى وقوله
لموصوف وقوله وصف بها نفسه ما لهما واحد وهو ابطال كون اسم من اسمائه
تعالى عين المسمى ومسماه صفة فيه تعالى قديمة فان قوله لموصوف لابطال كون
الصفة في موصوف اى فيه تعالى وقوله وصف بها نفسه لابطال كون الصفة
غير مقدورة له تعالى فيكون قديمة وكونها فيه تعالى وكونها قديمة مستلزمان لاستحالة
حلول الحوادث فيه تعالى واستحالة وجود الصفة في نفسها في الاذهان الا في
الاذهان الحادثة واما كون اسم من اسمائه تعالى عين المسمى ومسماه صفة فيه تعالى
فلا يتصور الا بالقول بوجود الاشياء في الاذهان لا بانفسها بل باشباحها وهو باطل
ومخالف للمذهب المنصور بين القائلين بالوجود الذهني ثم ان نفي كون الصفات
فيه تعالى مضمون ما يجيء في سادس الثالث والعشرين من ان توحيده تعالى نفي
الصفات عنه وكون الصفات مقدورة يقتضي كون اسمائه حادثة كما يجيء في
ثالث باب حدوث الاسماء واعلم ان جمعا من القائلين الصفات عنه تعالى من
اتباع المعتزلة وافقوا الاشاعرة على ان المفهومات مبادي الاشتقاق في القادر
والعالم والخالق والمريد ونحوها افراد احقيقيا موجودا في نفسه في الخارج في القادر
تعالى قالوا في الاولين انه تعالى قدرة قائمة بنفسها او علم قائم بنفسه قيلما يجي
معنى عدم القيام بالغير وفي الاخيرين ان الخلق عين المخلوق والارادة عين المراد
ملاذاته وانه اذا كان الحاصل حقيقي فيها كان المسمى فيها ذات المخلوق فكان
مذهب الاشاعرة فيها ان الاسم عين المسمى اي مفهوم العلم والخلق ونحوهما عين

فردها الحقيقي الذي حمل تلك المفهومات عليه مواطاة وفي مذهب المعتزلة تمنيها
ان الاسم غير المسمى اي تلك المفهومات غير فردها الحقيقي هو حيثيات له وقد دل البرهان
على انه لو كان المفهومات المبادي فرد حقيقي كانت تلك المفهومات غير تلك الفرد فكذا
مفهومات المشتقات منها لاتحاد مفهومي المشتق والمبدا بالذات وتغايرهما بالاعتبار
كما حقق في موضعه فراي هولاء كراي الاشاعرة باطنا في ان الاسم عين المسمى دون
المعنى بفتح الميم وسكون العين المهملة وفتح النون والعين اسم مكان اي المقصد او بكسر النون
والياء [illegible] اسم مفعول اي المقصود دون الموجود في نفسه في الخارج المقصود تصوره
بالوجه بايقاع تلك الاسم عليه فالفرق بين المعنى والمسمى انه يعتبر في المعنى كون الاسم خارجا عنه [illegible]
من وجه ولا يعتبر في المسمى ذلك وعبادة الاسم دون المعنى حال من جعل [illegible] المعنى عين المسمى
عين ما [illegible] ظاهرا او باطنا او المعنى [illegible] فقد كفر اذ [illegible]
كما [illegible] الشبهة [illegible] ومن عبد الاسم والمعنى هذا حال من جعل اسماء [illegible] المسمى
والمسمى صفة في [illegible] فقد اشرك مع الله غيره مما لا يستحق العبادة لان صفة الكمال
الحق في الموصوف [illegible] قوله تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلثة وقد مر بيانه
في [illegible] الثالث والعشرين من كتاب العقل [illegible] باستحقاق العبادة [illegible]
الاسماء عين المسمى [illegible] صفة في ذاته تعالى [illegible]
[illegible] بايقاع الاسماء [illegible] عليه [illegible] الباء [illegible] مع ارادته [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

اعيان صفاته تعالى موجودة في انفسها [illegible]

الموجودة في نفسها

والفرق بين الصفة والاسم ان الصفة [illegible]

وحد

في حد الايمان بالتصديق وهو غير العلم كما سيجي في ثالث باب في ابطال الرؤية
ونطق به راجع الى ما رجع اليه ضمير عليه لسانه فاعل نطق وهو اشارة الى ان
الاقرار معتبر في الايمان الكامل بقرينة قوله حقا في سر امره وعلانيته
نشر على ترتيب اللف فاولئك اصحاب امير المومنين حقا الثاني وفي حديث
اخر بدل قوله فاولئك اصحابه اولئك هم المومنون حقا الثالث علي بن
ابرهيم عن ابيه عن النضر بن سويد عن هشام بن الحكم انه سال اباعبدالله ع
عن اسماء الله واشتقاقها من قبيل اعجبني زيد وحسنه اي سال عن اشتقاق
اسماء الله ويحتمل ان يكون المسئول عنه كل واحد من نفس الاسماء واشتقاقها
وكان ذلك بعد سماعه ان الاسماء ليست اسماء ذات بذاته بان تكون اعلاما
او بعضها علما بل هي مشتقات اي ملحوظ في وضعها واطلاقها عليه تعالى دلالتها
على الصفات ويحتمل ان يكون المراد بالاشتقاق معناه اللغوي اي اخذها
من اصل سواء كانت اعلاما ام لا ويعده قوله والاله يقتضي مالوها الله
بتقدير القول انما خص الله بالذكر لكثرة الخلاف فيه بين الناس قال في القاموس
واختلف فيه على عشرين قولا ذكرتها في المباسيط اصحها علم غير مشتق انتهى
وقال الجوهري لاه يليه ليها تستر وجوز سيبويه ان يكون لاه اصل اسم الله
قال الشاعر لاه الكبار اي الاله ادخلت عليه الالف واللام فجرى مجرى
الاسم العلم كالعباس والحسن الا انه يخالف الاعلام من حيث كان صفة
انتهى مما يتعلق بمشتق اي من اي شيء واثبات الفها مع دخول الجار عليه
شاذ هو مشتق قال فقال لي يا هشام الله مشتق من اله على وزن فعال بمعنى

فاعل من الهمهم كنصر اذا استحق عبادتهم ادخل عليه في الجلالة حرف التعريف
للعهد فجرى مجرى العلم اى الذى يستحق عبادة كل من سواه ولا يستحق غيره
عبادته ونظيره امام من امهم اذا تقدمهم وقيل الاصمعى مالوه انتهى
وهذا كما قيل في امام انه بمعنى مفعول اى من يؤتم به ويبطله قوله والاله
بالرفع على الابتداء واللام للجنس ~~ويحتمل الاستغراق~~ يقتضى اى يستلزم
احد المتضائفين للاخر مالوها اى من عبادته واجبة مستحقة بالفتح والحجة
في رابع باب جوامع التوحيد كاه ربا اذ لا مربوب والها اذ لا مالوه مع توحيد
~~والاسم غير المسمى اى كل ما وضع له اسم من اسماء الله تعالى غير الذات الموصوف~~
~~بها وكل واحد منهما خارج عن الاخر وفيه ابطال قول من يقول معنى كونه~~
~~تعالى عالما انه العلم القائم بنفسه~~ واما مغايرة اللفظ للمسمى فاظهر من
ان يحتاج الى بيان فمن عبد تفريع على مجموع ~~قوله والاله يقتضى مالوها~~
وقوله والاسم غير المسمى الاسم ~~كالعلم والقدرة~~ دون المعنى اى دون الموجود
~~في الخارج في نفسه وهو الموصوف بالصفات~~ فقد كفر ولم يعبد شيئا اى موجودا
~~في نفسه في الخارج~~ لانه مفهوم اعتبارى غير موجود في الخارج في نفسه
~~او شيئا مستحقا للعبادة ويؤيد هذا قوله~~ ومن عبد الاسم والمعنى فقد
كفر وعبد اثنين ومن عبد المعنى دون الاسم فذاك التوحيد اى محض التوحيد الحصر لان
التوحيد يشتمل على امرين الاول الاقرار باستحقاق العبادة لمن يستحقها
وهذا غير متحقق فيمن عبد الاسم دون المعنى الثانى الاقرار بانه لا يستحق
العبادة الا اله واحد وهذا غير متحقق فيمن عبد الاسم والمعنى افهمت

لما بين ان الاسم ليس عين مسماه اراد ان يعمم ويبطل القول بان اسما من اسمائه عين المسمى ومضى بيانه في اول الباب

شيئا معتدا به مستحقا للعبادة

اى شيئين ... اذ زعم اعتقاده ان الاسم عين المسمى ... ومضى بيانه في اول الباب او شيئين مطلق

باهشام قال فقلت زدنى بيانا زاد عليه السلام البيان بالاستدلال على
انه ليس كل اسم له تعالى ولا بعض اسمائه عين المسمى قال ان لله تسعة
وتسعين اسما تخصيص هذا العدد بالذكر مع انه يجى اكثر منه في اول
باب حدوث الاسماء مماشاة مع المخالفين لانه موافق لرواياتهم ايضا
فلو كان الاسم هو المسمى لكان كل اسم منها الها اى لتحقق تسعة وتسعون الها
غير ذات الله وهذا الدليل مبنى على مقدمات الاولى ان المفهومات التسعة
والتسعين متغايرة ضرورة الثانية انه لو كان الاسم عين المسمى لكان المسمى عين
صفة فيه تعالى لظهور بطلان كون اسم عين مسماه والمسمى عين ذاته تعالى او
عين ذات مخلوقة له تعالى اما الاول فلانه لا يحصل بل لا يمكن لنا ادراك تشخصه
تعالى ولا ادراك كنه ذاته مع انا ندعوه بكل من هذه الاسماء واليه يشير في قوله
وكلها غيره الى آخره واما الثانى فلان كون اسم شى عين مباين له سفسطة الثالثة
ان كون الصفة فيه تعالى يستلزم ~~ان يكون~~ كونها قديمة وصفة كمال لاستحالة
حلول الحوادث فيه تعالى الرابعة ان كمال الشى لو كان صفة فيه لكان اكبر واولى
باستحقاق العبادة من الموصوف ومضى في اول الباب ما يوضح هذا الدليل و
لكن الله معنى اى مقصود التصور بالوجه يدل عليه بصيغة المجهول استينافا لبيان
كونه تعالى معنى او صفة موضحة لمعنى عليه الظرف قائم مقام الفاعل بهذه الاسماء
لان نعلم بالوجه وهذا اشارة الى ما تقرر من الفرق بين العلم بالشى بالوجه والعلم بوجه
الشى بان الثانى تصور بالكنه بخلاف الاول على ان ما نحن فيه من الاول وكلها
اى كل واحد منها غيره اى لا يمكن ان يكون اسم من اسمائه عين مسماه والمسمى عين ذاته
تعالى يا هشام الخبز اسم للماكول والماء اسم للمشروب والثوب اسم للملبوس والنار اسم للمحرق
اللام في الماكول ونظائره للعهد وهذا استدلال على قوله وكلها غيره اى كل واحد
من هذه الاسماء غير الذات المسمى لانه من اسماء الاجناس ويستحيل ان تتصادق في شى
واحد وتعلم بديهة ان اسما من اسماء الله تعالى ليس من هذا القبيل فهو غير الذات افهمت

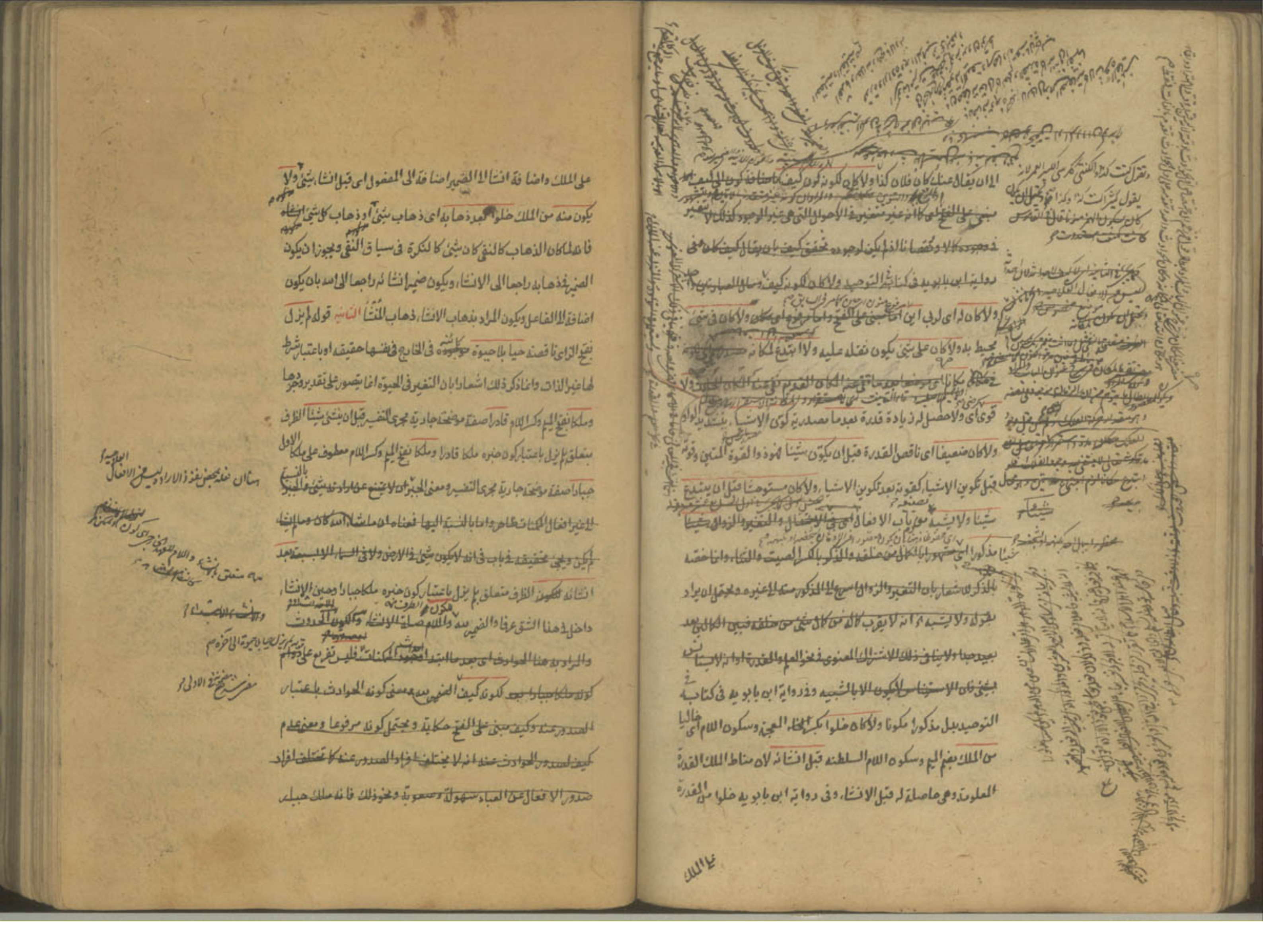
يا هشام فهما اندفع به اشارة الى ان ذكر هذه الاسماء على سبيل المثال وهكذا اعلام الاله
والاجناس وتناضل بالنون والمعجمة اى تجادل وتخاصم به اعداءنا المسمّين لهم اعداء
او نواصب كتسمية الذين قالوا ان الله ثالث ثلثة من النصارى اعداء الله مع
جواهر انهم احب احبائه والملحدين فى اسمائه تعالى مع الله عز وجل غيره استعمال مع هنا
لتضمين الملحدين معنى العابدين او نحو ذلك قلت نعم قال فقال نفعك الله به وثبتك
الموحد يا هشام قال هشام فوالله ما قهرنى احد فى التوحيد حتى قمت مقامى هذا
اى حتى بلغت مرتبتى هذه ببركة دعائه او بيانه عليه السلم او حتى وقفت فى هذا المكان
اى الى الان وهذا الحديث يجى بادنى تغيير فى باب معانى الاسماء واشتقاقها **الرابع**
على بن ابرهيم عن العباس بن معروف عن عبد الرحمن بن ابى نجران قال كتبت الى ابى جعفر
عليه السلم او قلت له جعلنى الله فداك نعبد بتقدير الاستفهام الرحمن الرحيم الواحد
الاحد الصمد يعنى الاسماء او هو مجمل يحتمل المسمى بها ايضا فيحتاج الى تفصيل فى الجواب
قال فقال ان من عبد الاسم دون المسمى بالاسماء اى دون ان يعبد الذات الخارج عن
هذه الاسماء المقصود بهذه الاسماء تصورا بالوجه فقد اشرك اى عبد متعددا فرده
تغاير المفهومات وكفر اى لم يعبد المستحق للعبادة بل عبد المستحق للعبادة ولم يعبد
شيئا اى شيئا معتدا به مستحقا للعبادة ومعنى بيانه فى اول الباب وقال التدبل
اعبد على صيغة الامر من باب نصر الله الواحد الاحد الصمد اى الذات المعهود
الذى يصدق عليه الاسماء وكلها غيره وفيه اشعار بان لفظة الله جار مجرى
العلم باعتبار ان اللام فيه للعهد كما مر فى ثالث الباب وللتصريح بهذا المعنى قال المسمى
بدل الكل او عطف البيان لهذه الاسماء الاربعة دون الاسماء اى لا تعبد الاسماء ان
الاسماء صفات اى ليس شئ منها ذاتا وهو احتراز عن ان يكون اسم منها عين
المسمى والمسمى عين ذاته تعالى او عين ذات مخلوق له تعالى وصفاى الله تعالى بها نفسه اى
قديمة باعتبار وجودها فى نفسها ... [illegible]
ومعنى ... اول الباب **الباب السابع الكون والمكان** ...

التى حدّتها والمقصود بالذات منها الجزء العدمى وهو التنزيه عما يوجب تشبيها
والمراد باب نفى الكون والمكان عن الله تعالى والمراد بالكون ما يساوق الحدوث
الاول محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الحسن بن محبوب عن ابى حمزة قال
سال نافع بن الازرق ابا جعفر عليه السلم فقال اخبرنى عن الله متى كان فقال
متى لم يكن حتى اخبرك متى كان لما كان السوال بمتى انما هو عن وقت حدوث
الحادث فاذا وقع عن قديم لم يستحق الجواب كان ما ذكره عليه السلم فى موضع
الجواب بيانا لعدم استحقاق الجواب سبحان من لم يزل اثبات لقدمه
وهى ناقصة ولا يزال اثبات لدوامه وهى ايضا ناقصة وقد اخبر لم يزل
ولا يزال على سبيل التنازع اى احدا غير ذى اجزاء ولا شريك فى ذاته
صمدا سيدا مصمودا اليه فى القليل والكثير كما سيجى فى باب تاويل الصمد
لم يتخذ صاحبة زوجة والمراد امر يشاركه فى الحقيقة او ما يانس به و
يخرج عن الوحشة او ما يتسبب به الاولاد ولا ولدا اى مشاركا له فى الحقيقة
حاصلا منه او ما يخرج عنه وينفصل **الثانى** عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد
بن خالد عن احمد بن محمد بن ابى نصر قال جاء رجل الى ابى الحسن الرضا ع
من وراء نهر بلخ فقال انى اسالك عن مسئلة فان اجبتنى فيها بجواب
ما عندى اى العلامة التى عندى والعلامة يمكن ان تكون واصلة اليه
من الكتب السابقة السماوية او بخبيئة اذا ان اجاب مع كذا وكذا من الالفاظ
او التعبيرات او نحو ذلك كان مستودعا للاسرار واماما فان العلم بذلك

يعنى والاظهر ان الباء للسببية اجبت فان ما ذكره ليس معجزا ولا سببا اذا كان
معلوما للسائل ايضا قلت يا ما منك فقال ابو الحسن ع سل عما شئت فقال
اخبرنى عن ربك متى كان فالنوع الثانى عليها وللطلع يد له اين كان اى قبل
خلق ما خلق وكيف كان وعلى اى شيء كان اعتماده فى خلق ما خلق فقال
ابو الحسن عليه السلم ان الله تبارك وتعالى
اين بتشديد الياء على صيغة الماضى المعلوم من باب التفعيل مشتق من الاين
بتخفيف الياء الساكنة بمعنى الحصول فى مكان معين شخصا او نوعا دون المكنة
الاخرى الاتية بتشديد الياء المكسورة على وزن فيعل كسيد اى ذا الاين
بلا اين بتخفيف الياء منونا اى بلا مكان
مبنى على الفتح حكاية والمآل واحد وكيف بتشديد الياء على صيغة الماضى المعلوم
من باب التفعيل مشتق من الكيف بتخفيف الياء الساكنة بمعنى الحالة التى
يمكن ان يتغير ويحصل بدلها اخرى وكانت من صفات الذات الكيف
بتشديد الياء المكسورة بلا كيف بتخفيف الياء منونا اى بلا حيز من الصفات
ذاتى او ذاتى او لا اشارات او مبنيا على الفتح حكاية والمآل
واحد وكان اعتماده على قدرته لم يجب عن السؤالين الاولين لانهما
العولب لامر فاول الباء والجاب على الخبر المرتب بناء على بتشديد معنى ما بين
فقام اليه الرجل فقبل راسه وقال اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا
رسول الله وان عليا وصى رسول الله والقيم بعده بما اقام به من جاء
الكيف الذى بختية الكيف

فيما

فيه جملة حذف المفعول محذوف والتقدير انا شهد وضمير به عائد الى ما رسول
الله صلى الله عليه وآله وانكم الائمة الصادقون وانك الخلق من بعدهم
الثالث محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد عن
القسم بن محمد عن على بن ابى حمزة عن ابى بصير قال جاء رجل الى ابى جعفر السلام
فسمى الشيخ ابى جعفر عليه السلم فقال له اخبرنى عن ربك متى كان فقال
ويلك الويل الحزن والهلاك والمشقة من العذاب وهو منصوب بفعل مقدر
اى الزمه انما يقال لشيء لم يكن صفة لشيء متى كان مقول القول ان ربى تبارك
وتعالى كان تامة للاستمرار فى الماضى الغير النهاية والجملة استيناف لبيان
عدم استحقاق هذا السوال للجواب الحقيقى واوضح عليه السلم الحق من مرات
ليرتفع اشتباه السائل بالكلية **الاولى** قوله ولم يزل حيا بفتح الزاى من الافعال
الناقصة وانما ذكر هذا الاخره لئلا يحمل الكون هنا على الحدوث ولدفع توهم
هو ان الكون كما يستعمل فى الوجود قد يستعمل فى الحيوة وفى التمام والكمال كما فى الا
اعوذ بك من الحور بعد الكون اى من النقص بعد الكمال فادعم انه كان لم يكن وجوده
حادثا كذلك لم يكن حيوته ولا كماله ای صفة فلئه حادثا فلم يصح هذا السوال باعتباره
ايضا ولايا فى ذلك تغير صفة فعله كالمجيء فقد قيل ان يجىء وقد بعد انشائه
بلا كيف بالبناء على الفتح حكاية اى بلا تغير فى حيوته نقصانا وكمالا فان لفظ
كيف سوال عن الاحوال المتغيرة ولم يكن له كان فعل ماض من الافعال الناقصة
وهذا تعميم بعد تخصيص ای لم يتغير فى حاله اصلا لا فى الحيوة ولا فى غيرها اذ لم
يكن من يقال له كان كذا فصار كذا يقال انه قد كنت وصرت الكان اى صرت



الا ان يقال عنك كان فلان كذا ولا كان لكونه كون كيف

مبني على الفتح على انه غير متغير في الاحوال التي هي غير الوجود كذلك لا تغير

[illegible]

فعليه ابن بابويه في كتاب التوحيد ولا كان لكونه كيف

ولا كان له اي لرب اين انما مبني على الفتح ولا كان في شيء

محيط به ولا كان على شيء يكون ثقله عليه ولا ابتدع لمكانه

[illegible]

قوي اي ولا حصل له زيادة قدرة بعد ما تصدى لكون الاشياء بتشديد الواو

ولا كان ضعيفا اي ناقص القدرة قبل ان يكون شيئا كما هو ذو القوة المتين وقوته

قبل تكوين الاشياء كقوته بعد تكوين الاشياء ولا كان مستوحشا قبل ان يبتدع

شيئا ولا يشبه شيء من باب الافعال والتغير والزوال شيئا

شيئا مذكورا من خلقه والذكر بالكسر الصيت والثناء وانما خصه

بالذكر للاشعار بان التغير والزوال المذكور ويحتمل ان يراد

بقوله ولا يشبه انه لا يقرب كل شيء من خلقه بعد

بعيد ذلك الاشتراك المعنوي في نحو العلم والقدرة

بمعنى ان الاشتراك في رواية ابن بابويه في كتابه

التوحيد بل مذكورا مكونا ولا كان خلوا بكسر الخاء المعجمة وسكون اللام اي خاليا

من الملك بضم الميم وسكون اللام السلطنة قبل انشائه لان مناط الملك القدرة

المعلومة وهي حاصلة له قبل الانشاء وفي رواية ابن بابويه خلوا من القدرة

على الملك

على الملك واضافة انشاء الى الضمير اضافة الى المفعول اي قبل انشاء شيء ولا

يكون منه من الملك خلوا بعد ذهابه اي ذهاب شيء او ذهاب كل شيء

فانه لما كان الذهاب كالنفي كان شيء كالنكرة في سياق النفي ويجوز ان يكون

الضمير في ذهابه راجعا الى الانشاء ويكون ضمير انشائه راجعا الى الله بان يكون

اضافة الى الفاعل ويكون المراد بذهاب الانشاء ذهاب المنشأ الثانية قوله لم يزل

بفتح الزاي ناقصة حيا بلا حيوة موجودة في الخارج في نفسها حقيقة او باعتبار شرط

لها غير الذات وانما ذكر ذلك اشعارا بان التغير في الحيوة انما يتصور على تقدير وجودها

وملكا بفتح الميم وكسر اللام قادرا صفة موضحة جارية مجرى التفسير قبل ان ينشئ شيئا الظرف

متعلق بلم يزل باعتبار كون خبره ملكا قادرا وملكا بفتح الميم وكسر اللام معطوف على ملكا الاول

جبارا صفة موضحة جارية مجرى التفسير ومعنى الجبار انه لا يمتنع عما اراد

افعال المكلفات ظاهر واما بالنسبة اليها فمعناه ان ما شاء الله كان وما لم يشأ

لم يكن في انه لا يكون شيء في الارض ولا في السماء الا

انشائه لكون الظرف متعلق بلم يزل باعتبار كون خبره ملكا جبارا وحين الانشاء

داخل هنا الشيء عرفا والضمير واللام صلة للانشاء الحدوث

والمراد به هنا الحوادث اي بعد ما ابتدع الممكنات فليس تفريع على كونه

كونه لكونه كيف الضمير بمعنى كونه الحوادث باعتبار

الصدور عنه وكيف مبني على الفتح حكاية ويحتمل كونه مرفوعا ومعنى عدم

كيف الصدور الحوادث عنه انه لا يختلف الصدور عنه كما تختلف افراد

صدور الافعال عن العباد سهولة وصعوبة ونحو ذلك فانه ملك جبار



اما قوله اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون بلا تطلق ولا اختيار كما يجي في خالث

الارادة انها من صفات الفعل ولا اله اى لكونه ابن سبنى على الفتح حكاية

او يحتمل كونه مرفوعا اى ليس فى افراد الصدور عنه اختلاف حصول وصعوبة

باعتبار القرب والبعد الثانى لا تختلف فى العباد ولا اله اى لكونه حد

اى نهاية لا يتجاوزه بان لا يكون عنه شئ اخر بعده او لا يقدر عليه بل

الكائنات عنه وحده وانه غير متناهية عينى لا ينقضى ولا يعرف بشئ اى

يكون صادرا عن غيره ليشبهه من باب الافعال اى يقرب من كونه او كونه

بجنس كن وهو ممكن التعلق بكل شئ سواء كان عرضا ام جوهرا بخلاف كون

غيره لان غيره غير جبار لا يستقل بالقدرة وليس قادرا على كل شئ ولا يهرم

لطول البقاء كيعلم والضير لله والمقصود انه لا يختلف الصدور عنه صعوبة

وسهولة باعتبار الهرم وضده والهرم محركة اقصى الكبر والمراد به هنا ضعف

الهرم لا يصعق كيعلم اى لا يفزع لخوف فيضعف ويضطرب فيكونه نغشى عليه

او لا يموت والمعنى لا يمكن ان يصعق بل الخوف تصعق الاشياء كلها

المراد بالاشياء الاشياء الصعقة وهى من فى السموات ومن فى الارض

الا من شاء الله كما فى سورة الزمر ويجوز ان يراد بها العموم وحينئذ يراد

بقوله تصعق انه يمكن ان يصعق ولا ابالى عنه قوله فى الثالثة وكان حيا

ناقصة بلا حيوة حادثة اى موجودة فى نفسها فى الخارج بقرينة الاستدراك

عنه بقوله فيما بعد بل حى يعرف لا كالتعبير لقوله فيما قبل لم يزل حيا بلا حيوة

والتعبير عن الوجود بالحادث للاشارة الى دليل على العلم وهو انها لو كانت

موجودة

موجودة فى نفسها لكانت حادثة ولا كون ان اصل هذا الزاى عن ترتيب

الكون والعدم ناقصة فى قوله حيا فهو مصدر كان الناقصة والظاهر انه

تام بقرينة قوله بعد ذلك ولا ايبنه موصوف صفة الكون فى الوصف البيان

ليفهم الغير اى لا يمكن وصف كونه بجميع اجزائه لانه يستلزم قصور المبين والبيان

لا للغير المتناهى مفصلا ولا يمكن لغير الله تعالى العلم به مفصلا او مضافا اليه والقصد

حينئذ نفى الصفة اى نفى وجود الحيوة فى نفسها فى الخارج ولا كيف محدود فى لا

يكون حيوته تعالى او حيوته وغيرها من الكيف مع حدوثها مستوا ... الاول وعليه

تعالى بان يكون القدر المشترك قديما واشارة الى الدليل على بطلانه بانه

يلزم ان يكون القدر المشترك محدودا لجب ازمنة الازل وحينئذ يبطله

براهين ابطال التسلسل ولا اين موقوف اى محبوس عليه الضمير للاين او له

تعالى والمعنى اين لا يكون الله فى غيره او لا يكون الاين مشغولا بغيره تعالى حين

كونه فيه وهو صفة موضحة لا اين ولا مكان حا ورسا المحلة صفة موضحة لمكان

او بجاور او بانه بحسب الوضع وهذان التوضيحان لدفع ان يتوهم من نفى الا

والمكان عدم حضوره تعالى مع ذى اين ومكان فانه تعالى موجود فى كل مكان وهو معكم

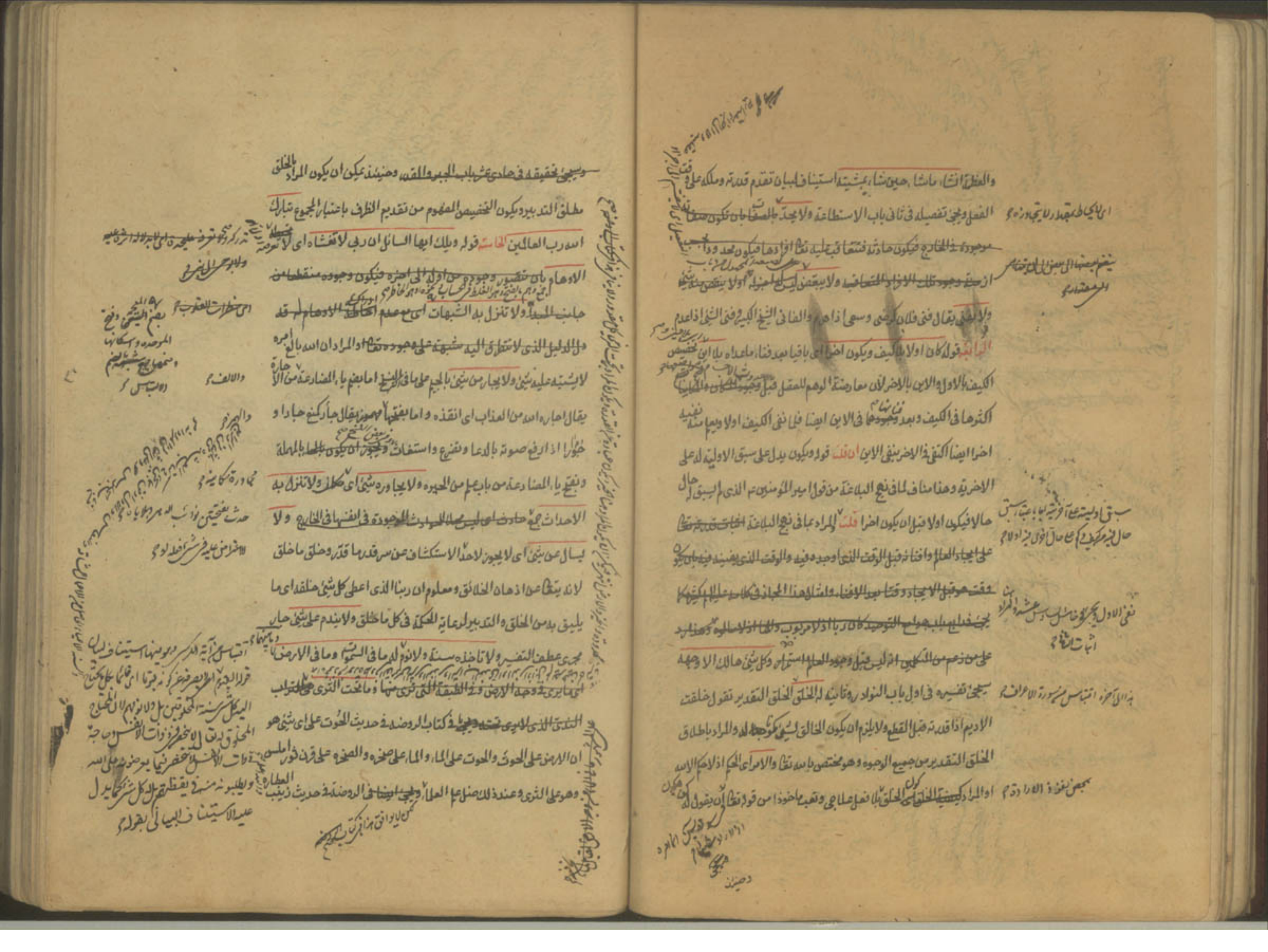
اينما كنتم بل حى يعرف اى هو حى بالمعنى البديهى المشترك فيه الذى يعرفه كل حى

اللغة وليس نفس حقيقة الحيوة الاعز المعنى وهذا دفع لقول من يقول من

المتكلمين ان الحيوة فردا حقيقيا يكون مفهوم الحيوة عرضيا له فلا يعرف حقيقته

احد فكذا سائر صفاته تعالى ويمكن ان يكون المعنى انه معروف عند كل احد وملك

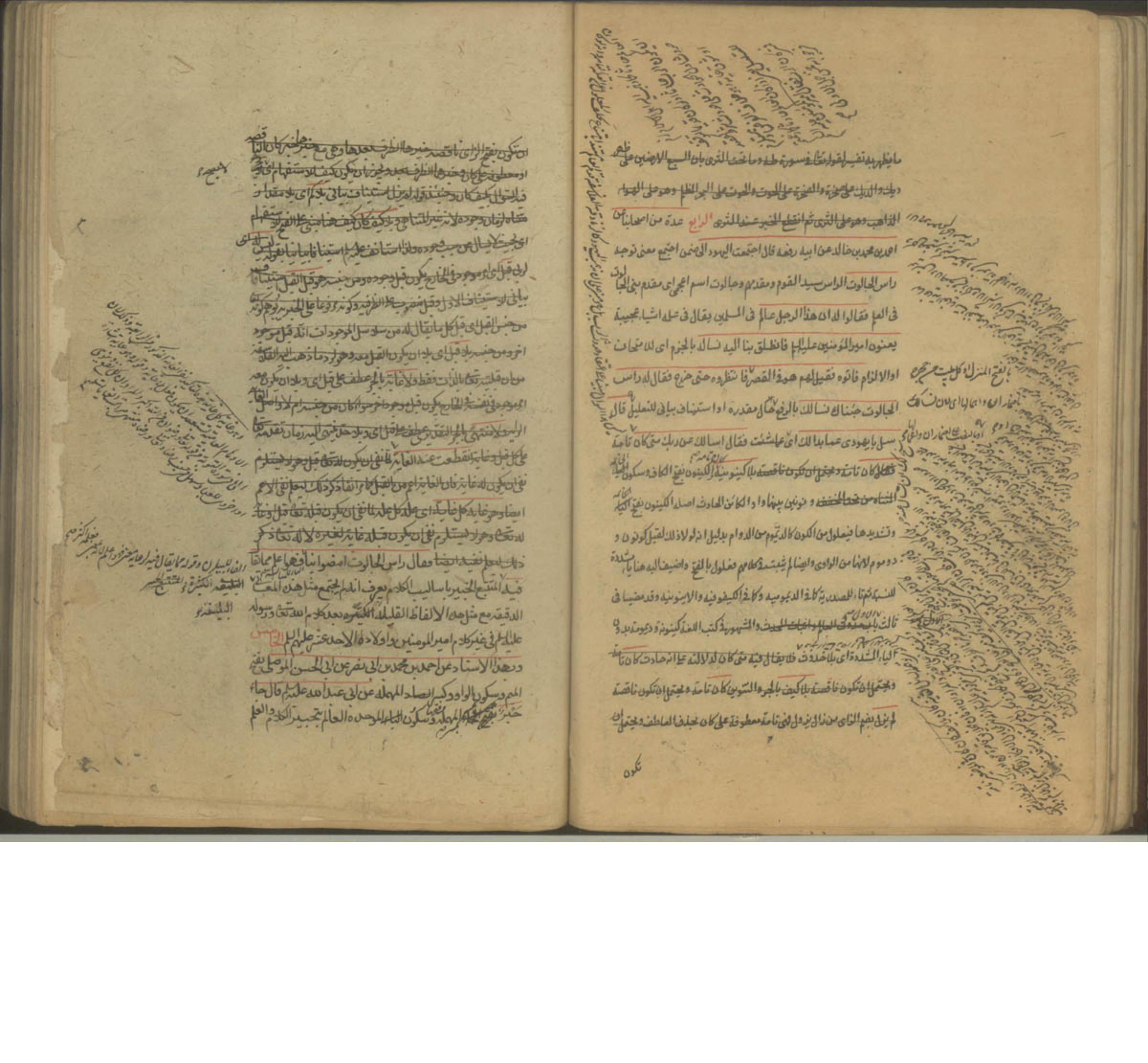
بالفتح وكتف او الملك بالضم لم يزل بفتح الزاى ناقصة له القدرة والملك بالضم السلطنة



والعطف اى انشاء ما شاء حين شاء بمشيته استيناف لبيان تقدم قدرته وملكه على الفعل ويجي تفصيله فى ثانى باب الاستطاعة ولا يحده بالصفات ان تكون صفاته موجودة فى الخارج فيكون حادثة فتشعافيه عليه تعالى افرادها فيكون محدودا بحدّ اذ حدّ وجود تلك الافراد المتعاقبة ولا يبعض اى لا يجزّيه اولا ينقص منه شيئا ولا يفنى يقال فنى فلان كرضى وسعى ذا هرم والفانى الشيخ الكبير وفنى الشى اذا عدم

الرابعة قوله كان اولا بلا كيف ويكون اخرا اى باقيا بعد فناء ما عداه بلا اين تخصيص الكيف بالاول والاين بالاخر لان معارضة الوهم للعقل قبل وجود المكان والمكانيات اكثرها فى الكيف وبعد وجودها فى الاين ايضا فلا نفى الكيف اولا ويعلم منه نفيه اخرا ايضا الكيف فى الاخر بنفى الاين ان قلت قوله ويكون يدل على سبق الاولية الاعلى الاخرية وهذا مناف لما فى نهج البلاغة من قول امير المؤمنين ع الذى لم يسبق له حال حالا فيكون اولا قبل ان يكون اخرا قلت المراد بما فى نهج البلاغة اثبات تقدمه تعالى على ايجاد العالم وافنائه قبل الوقت الذى اوجده فيه والوقت الذى يفنيه فيه بان يكون الوقت هو قبل الايجاد وقبل الافناء ولا مثل هذا المجاز فى كلام على ع كثيرها يجى فى باب جوامع التوحيد كان ربا اذ لا مربوب والها اذ لا ماله وهذا رد على من زعم من المتكلمين ان ليس قبل وجود العالم استمرار وكل شى هالك الا وجهه سيجى تفسيره فى اول باب النوادر ونانيه له الخلق الخلق التقدير تقول خلقت الاديم اذا قدرته قبل القطع ولا يلزم ان يكون الخالق لشى موجدا له والمراد باطلاق الخلق التقدير من جميع الوجوه وهو مختص بالله تعالى والامر اى الحكم اذ لا حكم الا لله او المراد بالخلق الخلق بلا فعل علاجى وتعب ماخوذا من قوله تعالى ان يقول له كن فيكون

وسيجى تحقيقه فى حادى عشر باب الجبر والقدر وحينئذ يمكن ان يكون المراد بالخلق مطلق التدبير ويكون التخصيص المفهوم من تقديم الظرف باعتبار المجموع تبارك الله رب العالمين الخامسة قوله ويلك ايها السائل ان ربى لا تغشاه اى لا تعرضه الاوهام بان تتصور وجوده من اوله الى اخره فيكون وجوده منقطعا من جانب المبدأ ولا تنزل به الشبهات اى مع عدم احاطة الاوهام له قد دل الدليل الذى لا تتطرق اليه شبهة على وجوده تعالى او المراد ان الله بالغ امره لا يشتبه عليه شى ولا يجار من شى بالجيم على ما فى النسخ اما بفتح الياء المضارعة من الاجارة يقال اجاره الله من العذاب اى انقذه واما بفتحها مهموزا يقال جار كمنع جارا وجؤارا اذا رفع صوته بالدعاء وتضرع واستغاث ويجوز ان يكون بالحاء المهملة وبفتح ياء المضارعة من باب علم من الحيرة ولا يجاوره شى اى ظل ولا تنزل به الاحداث جمع حادث اى ليس محلا للحوادث الموجودة فى انفسها فى الخارج ولا يسال عن شى اى لا يجوز لاحد الاستكشاف عن سر قدر ما قدر وخلق ما خلق لانه يتعالى عن اذهان الخلائق ومعلوم ان ربنا الذى اعطى كل شى خلقه اى ما يليق به من الخلق والتدبير لرعاية الحكمة فى كل ما خلق ولا يندم على شى جار مجرى عطف التفسير ولا تاخذه سنة ولا نوم له ما فى السموات وما فى الارض وما بينهما اى ما يرى فى وجه الارض وفى الطبقة التى قرب منها وما تحت الثرى هو التراب الندى الذى لا يرى تحته ويجى فى كتاب الروضة فى حديث الحوت على اى شى هو ان الارض على الحوت والحوت على الماء والماء على صخرة والصخرة على قرن ثور املس وهو على الثرى وعند ذلك ضل علم العلماء ويجى ايضا فى الروضة فى حديث زينب العطارة



ما يظهر به تفسير لقوله تعالى في سورة طه وما تحت الثرى بان السبع الارضين على ظهر
ديك والديك على صخرة والصخرة على الحوت والحوت على البحر المظلم وهو على الهواء
الذاهب وهو على الثرى ثم انقطع الخبر عند الثرى الرابع عدة من اصحابنا عن
احمد بن محمد بن خالد عن ابيه رفعه قال اجتمعت اليهود الى راس الجالوت فقالوا له ان هذا الرجل عالم يعنون امير المومنين عليه السلم فانطلق بنا اليه نسأله فاتوه فقيل لهم هو في القصر فانتظروه حتى خرج فقال له راس
راس الجالوت الراس سيد القوم ومقدمهم وجالوت اسم اعجمي اي مقدم بني الجالوت
في العلم فقالوا له ان هذا الرجل عالم في المسلمين يقال في حله اشياء عجيبة
يعنون امير المومنين عليه السلم فانطلق بنا اليه نسأله بالجزم اي لا نتخاف
او الالزام فاتوه فقيل لهم هو في القصر فانتظروه حتى خرج فقال له راس
الجالوت جئناك نسألك بالرفع حال مقدرة او استيناف بياني للتعليل قال
سل يا يهودي عما بدا لك اي ما شئت فقال اسالك عن ربك متى كان تامة
فقال كان تامة ويحتمل ان تكون ناقصة بلا كينونية الكينون بفتح الكاف وسكون الياء
المثناة من تحت المخففة و نونين بينهما واو الكائن الحادث اصله الكينون بفتح الكاف
وتشديدها فيعلول من الكون كالديموم من الدوام بدليل انه لولا ذلك لقيل كونون و
دوموم لانهما من الواوي والصاد ثم تشديدة كلامهم فعلول بالفتح واضيف اليه هنا ياء مشددة
للنسبة ثم تاء للمصدرية كاف الديمومية وكاف الكيفوفية والاينونية وقد مضيا في
ثالث باب معنى العلم واسماء الحدث والمشهور في كتب اللغة كينونة وديمومة بدون
الياء المشددة اي بلا حدوث فلا يقال فيه متى كان لدلالته على انه حادث كان تامة
ويحتمل ان تكون ناقصة بلا كيف بالجر والتنوين كان تامة ويحتمل ان تكون ناقصة
لم يزل بضم الزاي من زال يزول اي تامة معطوفة على كان بحذف العاطف ويحتمل ان

تكون

ان تكون بفتح الزاي ناقصة خبرها الظرف بعدها وهي مع خبرها خبر كان ان كانت ناقصة
او معطوفة على كان وخبرها الظرف بعده ويجوز ان يكون بكيف للاستفهام اي كائنا
فالسؤال بكيف كان ووحيثيته وقوله لم يزل استيناف بياني بلا كم اي بلا مقدار
مقدار زمان وجوده لانه غير متناهي وبلا كيف كان يكيف هنا مبني على الفتح للاستفهام
اي لا يسال عن سبب وجوده ولذا استانف عليه السلم استينافا بيانيا بقوله ليس له
قبل اي موجود في الخارج يكون قبل وجوده ومن جنسه هو قبل القبل استينافا
بيانيا او استيناف الاول وقبل منصوب على الظرفية وكونه مرفوعا على الخبرية يوهم كونه
من جنس القبل اي قبل كل ما يقال له من سوى الموجودات انه قبل موجود
اخر ومن جنسه بلا قبل اي بلا ان يكون القبل معه وهو لرد ما ذهب اليه الفلاسفة
من ان قبليته تعالى بالذات فقط ولا غاية بالجر عطف على قبل اي وبلا ان يكون معه
الموجود في نفسه في الخارج يكون قبل موجود اخر سواء كان من جنسه ام لا والا صلى الغاية
الايسر لانتهى بالجر النعت عطف على قبل اي وبلا حد ينتهي اليه زمان تقدمه
على كل قبل وغاية انقطعت عند الغاية اي نفى ان يكون له تعالى قبل وجود فيستلزم
نفي ان يكون له غاية فان الغاية اعم من القبل وانما ذكر ذلك ليعلم نفي الاعم
ايضا وهو غاية كل غاية اي علة كل علة ما نفى ان يكون قبله تعالى قبل وغاية
له تعالى وهو لا يستلزم نفي ان يكون قبله غاية لغيره لا له تعالى ذكر
ذلك ليعلم نفيه ايضا فقال راس الجالوت امضوا بنا فهو اعلم مما يقال
فيه المتتبع الخبير باساليب الكلام يعرف انه لم يجتمع مثل هذه المعاني
الدقيقة مع مثل هذه الالفاظ القليلة الكثيرة بعد كلام الله تعالى ورسوله
عليه السلم في غير كلام امير المومنين وأولاده الاحد عشر عليهم السلم الخامس
وبهذا الاسناد عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن الموصلي بفتح
الميم وسكون الواو وكسر الصاد المهملة عن ابي عبد الله عليه السلم قال جاء
حبر بفتح الحاء المهملة وسكون الباء الموحدة العالم بتحبير الكلام والعلم

الاعادة بعد الاعدام فهو تفريع على الانقطاع ای فربی تعالی
منتهی کل غایة ای یستوی الموجودات غیره تعالی ومعناه ظاهر من
بیان ما فرعه علیه فقال یا امیر المؤمنین افنبی انت فقال ویلك
انما انا عبد العبد کما یطلق علی العابد یطلق علی القن ومعناه هنا
مطیع کمال الاطاعة کالقن من عبید محمد صلی الله علیه واله السادس
وروی انه سئل علیه السلم یحتمل رجوعه الی ابی عبد الله علیه السلم
والی امیر المؤمنین علیه السلم این کان ربنا قبل ان یخلق سماء وارضا
فقال علیه السلم این سؤال عن مکان ای عن مکان حال المکان وکان
الله ولا مکان فلا یتحقق فیه هذا السؤال السابع علی بن محمد عن سهل
بن زیاد عن عمرو بن عثمان عن محمد بن یحیی عن محمد بن سماعة عن ابی
عبد الله علیه السلم قال قال راس الجالوت للیهود ان المسلمین یزعمون
ان علیا علیه السلم من اجدل الناس الجدل المناظرة واعلمهم اذهبوا
بنا الیه لعلی اساله عن مسئلة واخطئه علی صیغة المتکلم وحده
من باب التفعیل ای انسبه الی الخطا فیها یمکن ان یکون هذا الکلام
صدر من مقدم اخر لیهود اخرین غیر ما مضی فی رابع الباب بان
یکون قبله او بعده بزمان طویل فاتاه مع الیهود فقال یا امیر المؤمنین
انی ارید ان اسالك عن مسئلة قال علیه السلم سل عما شئت قال یا امیر
المؤمنین متی کان ربنا قال له یا یهودی انما یقال متی کان لمن لم یکن
فکان معطوف علی لم یکن متی کان ان جعلت متی هنا للاستفهام فهذا

ای حبر من الاحبار ای من احبار الیهود الی امیر المؤمنین علیه السلم
فقال یا امیر المؤمنین متی کان ربك فقال له ثکلتك امك الثکل فقدان
المراة ولدها کالثکل والتحریك وامراة ثاکل وثکلی وهذا دعاء علیه بالموت
ولیس المقصود ان یکون لها ثاکل حقیقة ومتی لم یکن حتی یقال متی کان
کان ربی قبل القبل بلا قبل ظاهر مما مر فی رابع الباب وبعد البعد بعد منصوب
علی الظرفیة وهو معطوف علی کان او علی خبرها فالمعنی ویکون بعد البعد بلا بعد
بلا بعد لو توهم ان بعد بینه لیس الامتداد بل بالذات نهج البلاغة فی خطبة
اولها ما وحده من کیفه وانه سبحانه یعود بعد فناء الدنیا وحده لا شیء
معه کما کان قبل ابتدائها کذلك یکون بعد فنائها بلا وقت ولا مکان ولا حین
ولا زمان عدمت عند ذلك الاجال والاوقات وزالت السنون
والساعات انتهی لما کان لفظ الوقت والحین والزمان والاجل انما یطلق
علی هذا الامتداد باعتبار انظرف للحادث فلا ینافی نفیها نفی الامتداد
والسابقیة ثم فی قوله بعده ثم یعیدها بعد الفناء اذا لم یکن للتعجب ولا غایة
ولا منتهی لغایته ای لا منتهی لنفی الجنس والواو الاولی لعطف الجملة
علی الجملة والواو الثانیة للحال عن غایته وضمیر غایته راجع الی غایته والتذکیر
لانه اول الغایة بالسبب او الفاعل ولان ما لا یکون تانیثه حقیقیا جاز
تذکیره ذکره الجوهری فی ان رحمة الله قریب من المحسنین ای لا یمکن
ان یتحقق غایته یکون له غایة اخری وهکذا لا الی منتهی لما نفی ان یکون له
قبل وهو لا یستلزم نفی ان یکون له تعالی غایة ذکر ذلك لیعلم بعد نفیها
کما فی رابع الباب انقطعت الغایات عنده ای عنده تعالی
وهذا استیناف کان سائلا سال هل یجوز تعدد منتهی
سلسل الغایات ام لا وحینئذ من هو فاجیب
بهذا ای لا یجوز تعدد المنتهی وهو ر... بل حده

فهو نعم

غاية الغايات م

فيصدق بل الاشارة الى الجبر

سوجع

ای الاستمرار

بالضم والفتح وبالتحریك مصدر باب علم نهر

والمراد بالبعد اخر الحوادث المتسلسلة الموهومة م

ای انتهاء الحوادث المتسلسلة الموهومة
بالمرة الا یکون الحدوث مانع منها خارج
من جنسها ومن سلسلتها تمام

الحین ع

لیستلزم م

ضمیر غایته لله وهو ظاهر تمام فر
شرح رابع الباب م

ای العلل الغائیة المترتبة التی یکون
للعباد بیر ... عبادا تهم م

بتقديم القول وتكرار للسؤال واحضار له وان جعلت ظرفا لكان للتعميم
فى الوقت فهذا يعنى فى اى وقت كان اى سواء كان زمان حدوثه قبل
هذا الزمان الذى نحن فيه بقليل ام بكثير هو كائن استيناف بيانى
بلا كينونية معنى فى رابع الباب كائن بالجر على الاضافة اى بلا احد وث
يكون الكائن كانه عليه السلم توسم من اليهودى انكارا لذلك وتعجبا وارادة
ان يقول كيف يكون شئ بلا كينونية فقال كان بلا كيف يكون كيف مبنى
على الفتح للاستفهام الانكارى اى بلا تعجب وانكار بان يقال كيف يكون
اى كيف يمكن او يتصور هذا بلى اثبات لما توسم منه انكاره اى بلى يكون
يا يهودى ثم بلى يكون يا يهودى كيف يكون له قبل استيناف بيانى لبيان
قوله بلى هو قبل القبل اى قبل كل موجود فى نفسه فى الخارج يقال له قبل
موجود لغيره بلا غاية اى بلا ان يكون غاية اى حد قبله ولا منتهى غاية
على الاضافة اى بلا حد ينتهى زمان وجوده اليه لانه قبله ويكون الزمان
قبل ذلك الحد مخترعا موهوما محضا ولا غاية اليها على الاضافة
وهو لنفى الانتهاء فى جانب المستقبل او فى نفى من الجانبين اى ليس حده
ينتهى انقطعت الغايات عنده اى عنده ربنا ومعنى تشهد فى خامس الباب
هو غاية كل غاية اى ربنا منتهى كل استمرار لغيره تعالى ويجوز هنا ان يكون
قوله انقطعت صفة لانتهاء وضمير عنده راجعا الى انتهاء ويكون
قوله هو غاية معطوفا بحذف العاطف على قوله انقطعت ويكون
للانتهاء حينئذ بمعنى الحد والنهاية وتقدم نظيره فى خامس الباب فقال

استشهد

استشهد ان دينك الحق وان من فى بعض النسخ ما خالفه باطل عرف
ذلك بعلمه بان العرب لا عهد لهم بكتاب فضلا عن تعلم المسائل الالهية
ولا سيما الغامضات التى يدق خفاها عن ذهن المشغولين بها بغير
استناد الى وحى كالفلاسفة فعلم انه معجز ويمكن ان يكون المراد بدينه
ما عليه الامامية وعرف ذلك بامتحان ~~المتقدمين عليه~~ الثامن
على بن محمد رفعه عن زرارة قال قلت لابى جعفر عليه السلم اكان الله
ولا شئ غيره قال نعم كان ولا شئ قلت فاين كان يكون فقول كان
زيد يفعل كذا اذا اخبرت عن استمرار فعله فى جانب الماضى قال
وكان متكئا فاستوى جالسا ساعة منه شيئا عظيما وقال احلت اى
الله تعالى على غيره او وصفته بمحال من احال الرجل اذا اتى بالمحال وتكلم
به يا زرارة وسألت عن المكان اذ لا مكان التاسع على بن محمد بن عن سهل
بن زياد عن محمد بن الوليد عن ابن ابى نصر عن ابى الحسن الموصلى عن ابى
عبد الله عليه السلم قال اتى حبر من الاحبار امير المؤمنين عليه السلم
فقال يا امير المؤمنين متى كان ربك قال ويلك انما يقال متى كان
لما لم يكن فى وقت ما فاما ما كان اى دائما فلا يقال متى كان قبل القبل
اى هو قبل القبل بلا قبل وبعد البعد بلا بعد ولا منتهى غاية اى حد ينتهى
اليه غايته اى مدته ويكون الزمان قبله او بعده موهوما محضا
لتنتهى لينتهى غايته اى مدته وزمان وجوده فقال له انبى انت فقال
لامك الهبل دعاء عليه بالموت والهبل بالتحريك مصدر قولك هبلته امه

اى تكلّمه انما انا عبد من عبيد رسول الله صلى الله عليه واله الباب السابع

باب النسبة فيه اربعة احاديث يقال نسبة نسبا نسبة

نسبا بالحركة ونسبة بالكسر اذا ذكر نسبه وذكر النسب من الانبياء

الى الانبياء الاول احمد بن ادريس عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان

بن يحيى عن ابى ايوب عن محمد بن مسلم عن ابى عبد الله عليه السلم قال ان اليهود

سالوا رسول الله صلى الله عليه واله فقالوا انسب لنا ربك اى اذكر لنا

نسبه يمكن ان يكون نسبه مذكورا فى التورية فعلوا وارادوا ان يمتحنوه

عليه السلم هل يوافق ذلك ام لا فلبث ثلاثا اى ثلاث ساعات ولو كان

المقصود الايام لقال ثلثة لا يجيبهم لعل المصلحة فى تاخير الوحى بيانه

تعالى للناس انه ينبغى للجاهل بشئ ان يسكت عنه ما دام لم يعلم ثم نزلت

قل هو الله احد الى اخرها يستفاد ان المقول لهم فى قوله قل اليهود الثانى

ورواه اى روى مضمونه محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن على بن الحكم عن ابى

ايوب ومحمد بن يحيى كذا فى النسخ والمظنون ان الواو هنا من زيادة الكاتب

وان هذا استيناف سند الحديث الثانى وما قبله متعلق بالحديث

الاول فيكون المراد بقوله ورواه روى لفظه عن احمد بن محمد بن

عيسى ومحمد بن الحسين عن ابن محبوب عن حماد بن عمرو النصيبى بفتح النون و

كسر الصاد المهملة نسبة الى نصيبين على لفظ جمع نصيب وهو اسم بلد عن

ابى عبد الله عليه السلم قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن قل هو الله احد فقال

نسبة الله تسميته نسبة الله تعالى باعتبار انه مذكور جوابا عن السؤال عن نسبة

كالضرواضرابه

كعلم

وان الضمير راجع الى

الله ولكن كان مضمونه نفى النسبة عنه تعالى الى خلقه احدا صمدا

منصوبان بفعل مقدر اى ذكر الله فى نسبته احدا صمدا لما كان

معنى الاحد الفرد المتفرد ومعنى الصمد المصمود اليه فى الحوائج من

صمد اذا قصد وكان لهذين الوصفين لوازم اراد ان يبين

لوازمهما فقوله ازليا ناظر الى معنى احد وهو منصوب بفعل

مقدر اى يعنى ازليا او بالتفسير اى اى ازليا والمراد متفردا فى

الوجود عما عداه بالازلية وقوله صمديا ناظر الى معنى الصمد والنسبة

للمبالغة كالاحمرى اى مستحقا الان يصمد اليه فى الحوائج وقوله

لا ظل له يمسكه وهو يمسك الاشياء باظلتها ناظر الى معنى

احد يقال فلان يعيش فى ظل فلان اى فى كنفه وحفظه اى

ليس له معين ينضم اليه ويحفظه وهو يحفظ الاشياء مع حافظيها

الظاهرية وقوله عارف بالمجهول معروف عند كل جاهل

ناظر الى معنى الصمد ومعنى عارف عالم مجردا عن تجدد العلم اى عالم

بما يجهله غيره من ضمائر الخلق وحوائجهم وهو معروف عند

كل جاهل به منكر له لان من ينكره انما ينكر بلسانه مع اقرار

قلبه به كما فى نهج البلاغة من قوله عليه السلم فهو الذى تشهد

له اعلام الوجود على اقرار قلب ذى الجحود وتقدم مضى خفيا بانه

لا يعرف الا به فكل خلقه فى الحقيقة يرفع حوائجه اليه فى

اضطراره اذا راجع قلبه ويمكن ان يراد بالجاهل نحو

على التمييز او

او بسببهم لخلقه تعالى الابوين جبلة الابوين على العطوفة للولد ونحو ذلك وفيه اشارة الى قوله تعالى فى سورة النحل اولم يروا الى ما خلق الله من شئ يتفيؤ ظلاله عن اليمين والشمائل سجدا لله وهم داخرون افرد اليمين لان المحافظ للشئ بقصد الخير اقل من محافظه لا بقصد الخير

الاطفال المميزين وقوله فردانيا لاخلقه فيه ولاهو في خلقه
غير محسوس ولامجسوس لاتدركه الابصار ناظر الى معنى احد والفرداني
نسبة الى الفرد للمبالغة وزيادة الالف والنون من تغيرات النسب
اي فرد الذات ليس خلقه فيه بان يكون موصوفا بصفة موجودة
في الخارج في نفسها وليس هو في خلقه لا بالحلول ولا بالاين ولا
بالجزئية لمركب حقيقي ولا بالاتحاد وامثال ذلك ولا ينال الاحساس
ولا ايديهم والجسه الموضع الذي يجسه الطبيب اي يمسه باليد
ونفي ادراك الابصار تخصيص بعد تعميم للاهتمام لوقوع
الخلاف المشهور فيه وقوله علا فقرب ودنا فبعد وعصى فغفر
واطيع فشكر ناظر الى معنى الصمد اي مع علوه ومجده اقرب الينا
من حبل الوريد ومع دنوه منا بعيد عن صفاتنا الرذيلة
يغفر العصيان ويشكر الطاعة فهو المستحق لرفع الحوائج
اليه وقوله لا تحويه ارضه ولا تقله سمواته حامل الاشياء
بقدرته ديمومي ازلي ناظر الى معنى احد يقال حواه اذا جمعه
واحاط به واقله اذا اطاق حمله وفيه صنعة القلب اي لا
تحويه سمواته ولا تقله ارضه بل هو حامل كل شيء لا بجارحة
بل بقدرته وديمومي نسبة الى ديمومة مصدر دام الشيء
يدوم ويدام دوما ودواما وديمومة اي ابدي وتكرار ازلي
هنا لكمال مناسبته مع ديمومي وقوله لا ينسى ولا يلهو ولا

يغلط

يغلط ولا يلعب ولا لارادته فصل وفصله جزاء وامره واقع
ناظر الى معنى الصمد والنسيان ذهاب العلم الحاصل بالكلية
ويقال لهي عنه ولهي اذا غفل وترك ذكره ويقال غلط كعلم
كفرح في الحساب وغيره اذا عيي لم يعرف وجه الصواب فيه
واللعب بفتح اللام وكسرها وككتف ضد الجد لعب كفرح ومعنى
عدم فصل لارادته ان ارادته ليست فاصلة بين شيء وشيء
بان تتعلق بشيء دون شيء فان كل واقع بارادته تعالى حتى معاصي
العباد كما يجيء في اول باب في انه لا يكون شيء في الارض ولا في
السماء الا بسبعة او المراد انه قادر على كل شيء لا يمتنع
عن ارادته شيء دون شيء لما كان نفي الفصل المنسوب
الى الارادة منسوبا الى المريد وقد نسب الفصل الى الله تعالى في
قوله تعالى ان الله يفصل بينهم يوم القيمة وبه سمي يوم القيمة
يوم الفصل قال وفصله جزاء للمطيعين بالجنة وللعاصين
بالنار دفعا لتوهم المناقضة ثم عاد الى تقوية ان ليس
لارادته فصل وقال وامره واقع والامر ماخوذ من قوله تعالى انما
امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن ويجي تحقيقه في حادي عشر
باب الجبر والقدر والامر بين الامرين والمراد بالوقوع وقوعه
باعتبار المامور والمامور به ومناسبة هذه الاوصاف
لرفع الحوائج اليه ظاهر ويجوز ان يكون قوله ولا لارادته الخ

منفصلا عما قبله ومجرها القول بعدم لم يلد الخ والمعنى حينئذ
انه ليس لارادته شيئا فصل شيء عن ذاته واخراجه منها حتى
يمكن ان يكون بعض ما اراد ولذا قال لم يلد فيورث بكسر الراء
ولم يولد فيشارك بكسر الراء ولم يكن له كفوا احد الثالث محمد بن
يحيى عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن النضر بن سويد
عن عاصم بن حميد قال سئل علي بن الحسين عليهما السلم
عن التوحيد اي عن مقدار ما يجوز الفكر والكلام فيه من
التوحيد اي تنزيه الله تعالى عما لا يليق به فقال ان الله عز وجل
علم انه يكون في اخر الزمان اقوام متعمقون في الفكر والكلام
في التوحيد او في كل ما يتوجهون اليه فانزل الله تعالى قل هو الله احد
والايات من سورة الحديد الى قوله وهو عليم بذات الصدور
يحتمل ان يكون اولها هو الاول او اول السورة فهي قوله تعالى
سبح لله ما في السموات والارض وهو العزيز الحكيم له ملك
السموات والارض يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير هو الاول
والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم هو الذي
خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش
يعلم ما يلج في الارض وما يخرج منها وما ينزل من السماء
وما يعرج فيها وهو معكم اينما كنتم والله بما تعملون بصير
له ملك السموات والارض والى الله ترجع الامور يولج

الليل

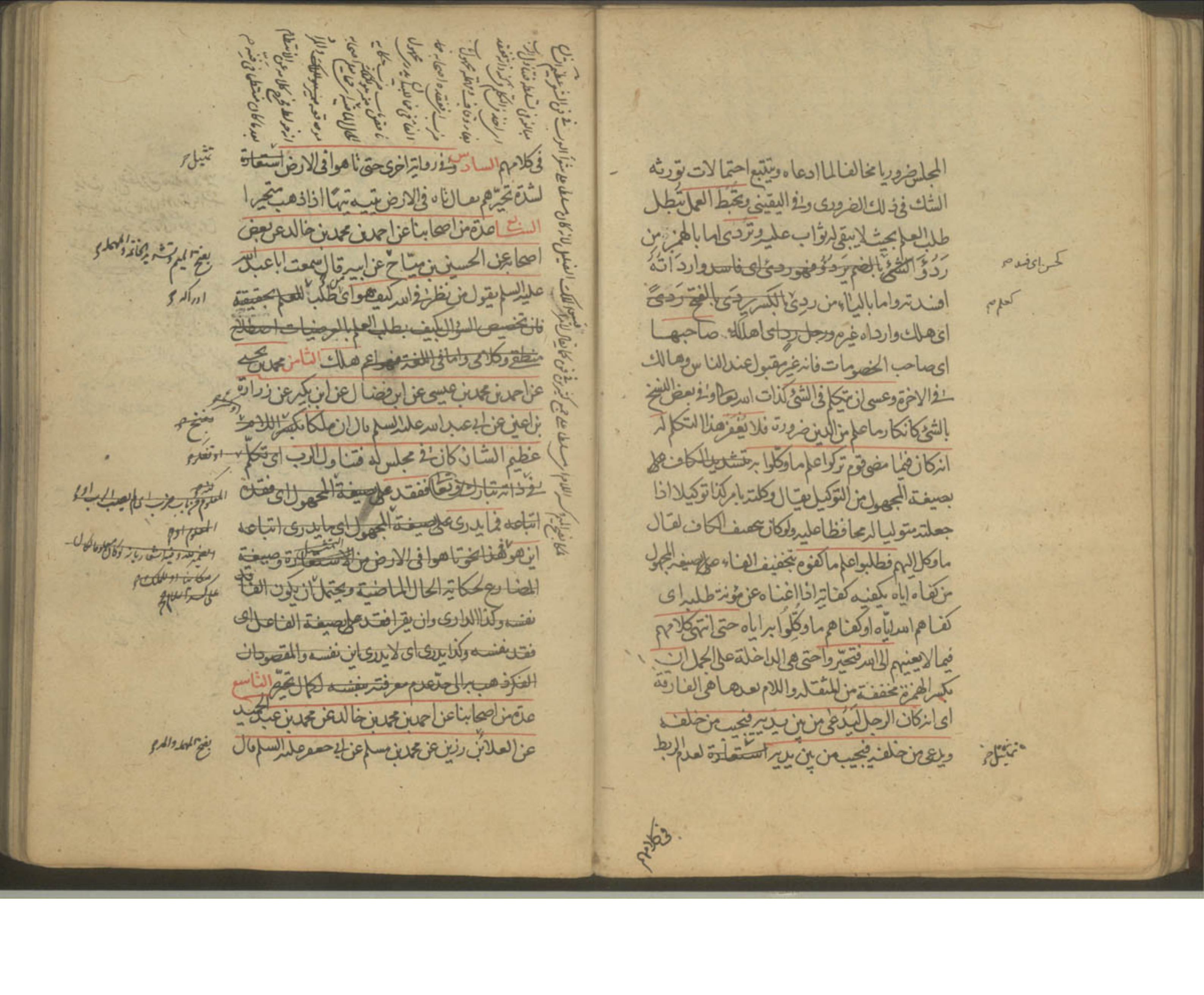
الليل في النهار ويولج النهار في الليل وهو عليم بذات الصدور
فمن رام اي قصد وراء اي فوق ذلك كان تكلم في الكيفية
كما سيجيء في الباب الاتي فقد هلك لانه لو كان حسنا لما
اكتفى الله تعالى بما وصفه بها الرابع محمد بن ابي عبد الله رفعه
عن عبد العزيز بن المهتدي قال سالت الرضا عليه السلم عن
التوحيد اي عن مقدار ما يجب معرفته منه فقال كل من
قرا قل هو الله احد وامن بها فقد عرف التوحيد قلت
كيف يقراها قال كما يقرا الناس وزاد فيه كذلك الله ربي
كذلك الله ربي كون زاد بلفظ الماضي دليل على انه تفسير
لقوله امن بها وليس من تتمة الجواب وداخلا في القراءة

الباب الثامن باب النهي عن الكلام في الكيفية

فيه اثنا عشر حديثا اي في ذات الصانع تعالى من حيث انه
[illegible]
[illegible]
[illegible] الاول محمد بن الحسن عن سهل
بن زياد عن الحسن بن محبوب عن علي بن رئاب عن ابي بصير
قال قال ابو جعفر عليه السلم تكلموا في خلق الله ولا تتكلموا
في الله اي في ذات الله لان الكلام في الله لا يزداد
صاحبه الا تحيرا [illegible] الثاني

وسفر روايتا اخرى عن حريز هذا الحديث موقوف وعكن ان
يكون حريز بدل ابا بصير فيكون حريز رويا عن ابى جعفر عليه السلم
تكلموا فى كل شىء ولا تتكلموا فى ذات الله الثالث محمد بن يحيى
عن احمد بن محمد عن ابن ابى عمير عن عبد الرحمن بن الحجاج
عن سليمان بن خالد قال قال ابو عبد الله عليه السلم ان الله
عز وجل يقول وان الى ربك المنتهى فاذا انتهى الكلام الى
الله اى الى ذات الله فامسكوا تفسير لبيان المراد بالمنتهى
منتهى الكلام وان المراد بانتهاء الكلام الى الرب الانتهاء
الى ذاته الرابع على بن ابرهيم عن ابيه عن ابن ابى عمير عن ابى ايوب
عن محمد بن مسلم قال قال ابو عبد الله عليه السلم يا محمد ان
الناس لا يزال لهم المنطق اى جائز لهم المنطق او ثابت لهم
المنطق الصحيح حتى يتكلموا فى الله اى فى ذات الله فاذا سمعتم
ذلك اى كلامهم فى ذات الله فقولوا لا اله الا الله الواحد
الذى ليس كمثله شىء يحتمل ان يراد لا تصغوا الى كلامهم
وقولوا فى انفسكم ذلك ويحتمل ان المراد قولوا ذلك لهم نهيا
لهم عن الكلام فى الله وذلك لانه لو امكن العلم بماهيته تعالى
فلا يخلو العلم بها من ان يكون ضروريا او كسبيا وكل منهما
باطل اما الاول فظاهر لانه ضرورى واما الثانى فلان
الكسب للماهية لا يمكن الا بالحد التام فانه لا يخلو ماهيته

تعالى من ان يكون بسيطا او مركبا والاول محال لان البسيط
اما ضرورى واما غير ممكن الكسب بالكنه لان كسب الكنه لا
يمكن الا بالحد التام وهو مركب من الاجزاء والثانى باطل
لانه تعالى واحد اى لا ينقسم فى وجود ولا عقل ولا وهم كما رواه
ابن بابويه فى كتاب التوحيد فى باب معنى الواحد عن امير
المؤمنين عليه السلم ولانه ليس كمثله شىء بيان ذلك ان مثل
الشىء لغة ما يشاركه فى امر موجود فى الخارج فى نفسه سواء
كان تمام حقيقته او بعض حقيقته او عارضا لها فلو
كان ذا جزء لكان جزؤه شريكا له تعالى فى بعض الحقيقة وهو
تمام حقيقة الجزء الذى هو معلوم على حده فهو شىء
على حده الخامس عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن
ابيه عن ابن ابى عمير عن محمد بن حمران عن ابى عبيدة الحذاء
قال قال ابو جعفر عليه السلم يا زياد اياك والخصومات
هى الكلام فيما لا ينفعهم فى الاخرة او لا فيها ولا فى الدنيا
او هى التى تقع بين المرائين من طلبة العلم فى المجالس او هى كثرة
تتبع الاحتمالات والافراط فى التدقيقات فانها تورث
الشك فيما يجب الاعتناء به اولا فى الضروريات او فى
المعلومات من اصول الدين وهذا مجرب قد يصرف الانسان
عمره فيما لا يعنيه ولا يعلم ما يعنيه وقد يمنع احد فى



المجلس ضروريا مخالفا لما ادعاه ويتبع احتمالات تورثه
الشك في ذلك الضروري وفي اليقيني ويحبط العمل ويبطل
طلب العلم بحيث لا يبقى له ثواب عليه وتردى اما بالهمزة من
ردؤ الشيء بالضم يردؤ فهو رديء اي فاسد واردأته
افسدته واما بالياء من ردي بالكسر يردى بالفتح ردى
اي هلك وارداه غيره ورجل ردٍ اي اهلكه. صاحبها
اي صاحب الخصومات فانه غير مقبول عند الناس وهالك
في الاخرة وعسى ان يتكلم في الشيء كذا ت اسد ههنا وفي بعض النسخ
بالشيء كانكار ما علم من الدين ضرورة فلا يغفر هذا التكلم له
انه كان فيما مضى قوم تركوا علم ما وكلوا به بتشديد الكاف على
بصيغة المجهول من التوكيل يقال وكلته بامر كذا توكيلا اذا
جعلته متوليا له محافظا عليه ولو كان بتخفيف الكاف لقال
ما وكل اليهم فطلبوا علم ما كفوه بتخفيف الفاء على صيغة المجهول
من كفاه اياه يكفيه كفاية اذا اغناه عن مؤنة طلبه اي
كفاهم الله اياه او كفاهم ما وكلوا به اياه حتى انتهى كلامهم
فيما لا يعنيهم الى الله فتحيروا وحتى هي الداخلة على الجمل ان
بكسر الهمزة مخففة من المثقلة واللام بعدها هي الفارقة
اي انه كان الرجل ليدعى من بين يديه فيجيب من خلفه
ويدعى من خلفه فيجيب من بين يديه استعارة لعدم الربط

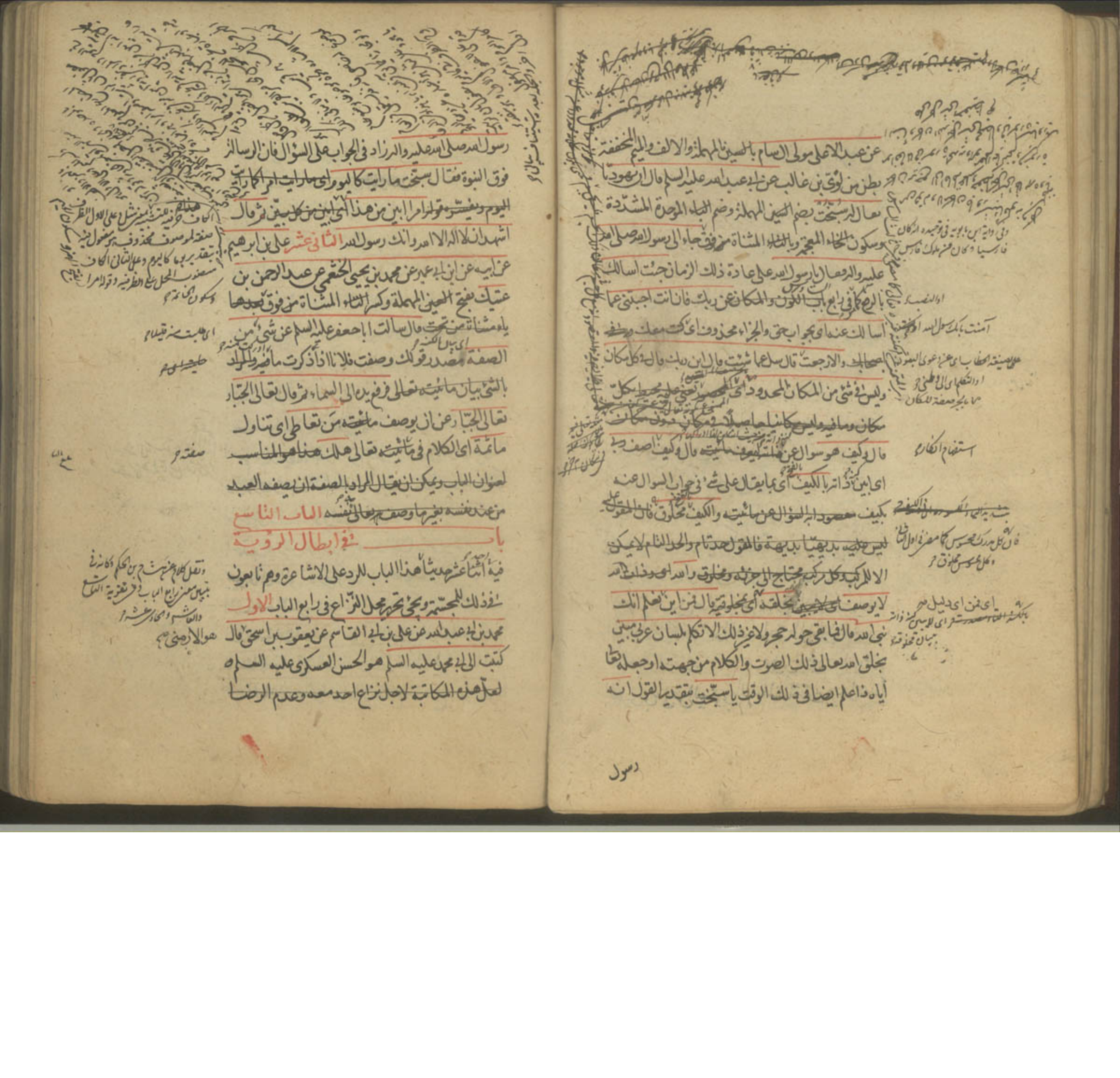
في كلامهم

في كلامهم السادس وفي رواية اخرى حتى تاهوا في الارض استعارة
لشدة تحيرهم يقال تاه في الارض يتيه تيها اذا ذهب متحيرا
السابع عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن بعض
اصحابه عن الحسين بن مياح عن ابيه قال سمعت ابا عبد الله
عليه السلم يقول من نظر في الله كيف هو اي طلب العلم بحقيقته
فان تخصيص السؤال بكيف بطلب العلم بالحقيقة اصطلاح
منطقي وكلامي واما في اللغة فهو اعم هلك الثامن محمد بن يحيى
عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابن فضال عن ابن بكير عن زرارة
بن اعين عن ابي عبد الله عليه السلم قال ان ملكا عظيم الاسم
عظيم الشان كان في مجلس له فتناول الرب اي تكلم
في ذاته تبارك وتعالى ففقد على صيغة المجهول اي ففقد
اتباعه فما يدري على صيغة المجهول اي ما يدري اتباعه
اين هو فهذا نحو تاهوا في الارض من الاستعارة وصيغة
المضارع لحكاية الحال الماضية ويحتمل ان يكون الفاقد
نفسه وكذا الداري وان يقرا ففقد على صيغة الفاعل اي
فقد نفسه وكذا يدري اي لا يدري اين نفسه والمقصود ان
الفكر ذهب به الى حد عدم معرفته بنفسه لكمال التحير التاسع
عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن محمد بن عبد الحميد
عن العلاء بن رزين عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلم قال

ايّاكم والتفكر في الله ولكن اذا اردتم ان تنظروا الى عظمته
اى في كونه اعظم من ان يحيط به ذهن فانظروا الى عظيم خلقه الخلق
هنا مصدر بمعنى التدبير والاضافة من قبيل اضافة الصفة
الى الموصوف ... اى الى انه خالق كل مخلوق فان بديهة العقل على انه
لا يمكن احاطة الاذهان بذاته وانه اعظم من ذلك بيان
انه ما يمكن ان يحصل في الذهن بكنهه اما بديهي التصور واما
مكتسب بالحد التام وكون ذات الصانع بديهي التصور بديهي
البطلان والاكتساب بالحد التام لا يمكن الا في المركب من
الجنس والفصل وكل مركب مخلوق لانه محتاج الى الاجزاء فهو
ممكن وكل ممكن مخلوق هو تعالى لا اقل من خلق تقدير فيلزم
ان يكون تعالى خالقا لنفسه العاشر محمد بن ابي عبد الله رفعه
قال قال ابو عبد الله عليه السلم يا ابن آدم لو اكل قلبك طائر
لم يشبعه كناية عن الصغر وبصرك لو وضع عليه خرت ابرة
الخرت بفتح الخاء المعجمة وقد تضم وسكون الراء المهملة ثقب
الابرة ونحوها لغطاه عبارة عن صغر الناظر تريد ان
تعرف بهما اى بالقلب والبصر ملكوت الملكوت بفتح الميم و
اللام العز والسلطنة والمضاف محذوف اى ذا ملكوت السموات
والارض ان كنت صادقا في دعواك انك تعرف البصر ملكوت
السموات والارض فهذه الشمس خلق من خلق الله هذه الجملة

اقيمت

اقيمت مقام الجزاء اى فانظر اليها ويمكن ان تكون الشمس صفة لهذه
والخبر خلق وان يكون خبرا او خلق خبرا آخر فان قدرت ان تملأ
عينك منها فهو كما تقول ليس المقصود الاستدلال على بطلان
مدعاهم بل المقصود ما يكون بعد ابطال مدعى شخص بالبرهان
العقلي او النقلي من التعجب من دعواه وبيان انه ليس هذا
موضع التوهم فان دواعي الغلط منتفية هنا فان الجهل
المركب ودعوى الامر العظيم انما يكون فيما كان المباشر عظيما
فيتوهم منه انه يقدر على كذا او يكون قادرا على اشياء
صعبة لم يعجز عنها فيتوهم منه انه يقدر على كذا ايضا
وليس ما نحن فيه كذلك وهذا كان يدعي مريض انه ان صحّ
لقدر على رفع الجبل فيقول له بعد ابطال مدعاه انك تموت
ضعفا وتريد ان ترفع الجبل فان كنت صادقا فارفع هذا
الكوز تعني بذلك ان دواعي هذا الجهل المركب اى توهم رفع
الجبل منتفية حين المرض فكيف تدعيه ويمكن ان يحمل الارادة
في قوله تريد ان تعرف على الدعوى والصدق على موافقة
الاعتقاد لا على مطابقة نفس الامر وقوله فهو كما تقول على
ان القول الحق كما تقول من انك صادق والمراد ان الدعوى
هنا بدون اعتقاد الحادي عشر علي بن ابرهيم عن ابيه عن
الحسن بن علي عن اليعقوبي بالياء المثناة تحت عن بعض اصحابنا



عن عبد الاعلى مولى ال سام بالسين المهملة والالف والميم المخففة

بطن من لوى بن غالب عن ابى عبد الله عليه السلم قال ان يهوديا

قال له سبخت بضم السين المهملة وضم الباء الموحدة المشددة

وسكون الخاء المعجمة وبالتاء المثناة من فوق جاء الى رسول الله صلى الله

عليه واله فقال يا رسول الله على عادة ذلك الزمان جئت اسالك

بالرحم كما في رابع باب الكون والمكان عن ربك فان انت اجبتنى عما

اسالك عنه اى بجواب حق والجزاء محذوف اى كنت معك وخلف

اصحابك والا رجعت قال سل عما شئت قال اين ربك قال هو في كل مكان

وليس في شئ من المكان المحدود اى المحصور يعنى هو محيط بكل

مكان وما فيه وليس كما يلحاصل في مكان دون مكان

قال وكيف هو سوال عن ماهيته قال وكيف اصف ربى

اى ابين ذاته بالكيف اى بما يقال على شئ في جواب السوال عنه

بكيف مقصود السوال عن ماهيته والكيف مخلوق قال الحقول عليه

ليس هليته بديهيا بديهة فالمقول حد تام والحد التام لا يمكن

الا للمركب وكل مركب محتاج الى جزئه ومخلوق والله لا يوصف

لا يوصف اى لا يبين بخلقه اى بمخلوقية قال فمن اين نعلم انك

نبى الله قال فما بقى حوله حجر ولا غير ذلك الا تكلم بلسان عربى مبين

يخلق الله تعالى ذلك الصوت والكلام من جهته او جعله تعالى

اياه ذا علم ايضا في ذلك الوقت يا سبخت بتقدير القول انه

رسول

رسول الله صلى الله عليه واله والزاد في الجواب على السوال فان الرسالة

فوق النبوة فقال سبخت ما رايت كاليوم اى ما رايت امرا كما رايت

اليوم وتفسيره قولهم امرا ابين من هذا اى ابين من كل بين ثم قال

اشهد ان لا اله الا الله وانك رسول الله الثانى عشر على بن ابرهيم

عن ابيه عن ابن ابى عمير عن محمد بن يحيى الخثعمي عن عبد الرحمن بن

عتيك بفتح العين المهملة وكسر التاء المثناة من فوق بعدها

ياء مثناة من تحت قال سالت ابا جعفر عليه السلم عن شئ من

الصفة مصدر قولك وصفت فلانا اذا ذكرت ما فيه والمراد

بالشئ بيان ماهيته تعالى فرفع يده الى السماء ثم قال تعالى الجبار

تعالى الجبار عن ان يوصف ماهيته من تعاطى اى تناول

ماثمة اى الكلام في ماهيته تعالى هلك هذا هو المناسب

لعنوان الباب ويمكن ان يقال المراد بالصفة ان يصفه العبد

من عند نفسه بغير ما وصف تعالى نفسه الباب التاسع

باب في ابطال الروية

فيه اثنا عشر حديثا هذا الباب للرد على الاشاعرة وهم تابعون

في ذلك للمجسمة ويجئ تحرير محل النزاع في رابع الباب الاول

محمد بن ابى عبد الله عن على بن ابى القاسم عن يعقوب بن اسحق قال

كتبت الى ابى محمد عليه السلم هو الحسن العسكرى عليه السلام

لعل هذه المكاتبة لاجل نزاع احد معه وعدم الرضا

بجوابه حتى يسال ابا محمد عليه السلم ويأتي الجواب والافشان

ابن السكيت المتقدم عند ابي جعفر الثاني وابي الحسن عليهما السلم

ارفع من ان يجهل هذا الى من ابي محمد عليه السلم اساله كيف يعبد

العبد ربه وهو لا يراه اي بالبصر فوقع عليه السلم بشد

القاف اي كتب يا ابا يوسف جل سيدي ومولاي والمنعم

علي وعلى آبائي ان يرى اي بالبصر لانه يستلزم ان يكون ذا

وضع وسيجي بيانه في رابع الباب قال وسالته اي في الكتاب

هل راى رسول الله ربه اي بالبصر ليلة المعراج كما زعمه

الاشاعرة فوقع عليه السلم ان الله تبارك وتعالى ارى

رسوله بقلبه من نور عظمته ما احب المراد بعظمته كونه

اعظم من ان يرى بالبصر وبنور عظمته الدلايل الدالة عليها

وقوله ارى من مجاز المشاكلة وقرينته بقلبه وحاصل الجوا

لم يره بل راى انه لا يراه ولا يمكن لاحد رؤيته **الثاني**

احمد بن ادريس عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن

يحيى قال سالني ابو قرة بالقاف المضمومة والراء المهملة

المشددة المفتوحة ثم هاء المحدث بكسر الدال المهملة

المشددة ان ادخله على ابي الحسن الرضا عليه السلم

فاستاذنته في ذلك فاذن لي فدخل عليه فساله

عن الحلال والحرام والاحكام حتى بلغ سواله

المنعم الى ما يستفهم من الدليل او عليم خلقه كما عرفت في تاسع الثامن ح

بضم ح

الى التوحيد اي تنزيه الله عما لا يليق به فقال ابو قرة

انا روينا بتشديد الواو على صيغة المجهول تقول

روّيت الحديث رواية اذا حملته ونقلته و

روّيت زيدا الحديث تروية اي روينا عن رسول

الله صلى الله عليه واله ان الله قسم بتخفيف

السين المهملة والقسم اعطاء شي نصيبه

من شي اخر والتقسيم التفريق الرؤية و

الكلام اي مجموعهما فالعطف

عطف انسحاب بين نبيين فقسم

اي افرز واعطى الكلام لموسى

كما في قوله تعالى و كلّم الله

موسى تكليما ولمحمد صلى الله عليه واله

الرؤية فقال ابو الحسن فمن اي لو كانت

هذه الرواية عن رسول الله صحيحة

فمن المبلغ عن الله الى الثقلين من الجن

والانس لا تدركه الابصار ولا

يحيطون به علما وليس كمثله

شي مثل الشي لغة ما يشاركه

في امر موجود في الخارج في نفسه اما

اذا نقلت الحديث الى غيره

اواعطيه

كفرز

هو في سورة الانعام ح

في سورة طه وعلمهم تميز اي لا يحيط علمهم بالبر والبحر

هو في سورة الشورى ومضى في رابع الثاني ح

تمام حقيقته او بعضها او عارضها يعني
ان الرؤية يستلزم ان يكون جسما كما سيجي
بيانه في رابع الباب فيكون له مثل
اليس محمد رفعه على انه خبر مبتدا محذوف
واسم ليس ضمير مستتر راجع الى الجواب المفهوم
من السابق يعني اليس الجواب محمد اي المبلغ محمد
قال بلى الجواب المحمد المبلغ قال كيف يجي رجل الى الخلق
جميعا فيخبرهم انه جاء من عند الله وانه يدعوهم الى الله
الى طاعته بامر الله فيقول لا تدركه الابصار ولا يحيطون
به علما وليس كمثله شي ثم يقول انا رايته بعيني واحطت به
علما احاطة العلم اللازمة للرؤية ادراكه على الوجه الجزئي
الحقيقي والهذية وهو على صورة البشر حكاية واقعة فان المخالفين
ادعوا ذلك في رواياتهم كما يجي في ثالث باب النهي عن الصفة
بغير ما وصف به نفسه جل وتعالى ويحتمل ان يكون بناء على
ان المرئي لا يكون الا ذا اين ووضع وشكل وهو الصورة وهي
موجودة في نفسها في الخارج مشتركة معنى بين كل مرئي مشترك
بينه وبين البشر وشي اللف والنشر على ترتيب اللف اما تستحيون
الخطاب لاجل ان المخاطب كان معتقد الصدق الروايات
ما قدرت الزنادقة استيناف بياني اي ترميه

اسم ليس وخبره محذوف تقديره اليس محمد المبلغ

اي على ان ترميه بهذا تقول ريت زيدا بامر اذا نسبته الى زيد
الخصومة وقذفته ان يكون بدل عن هذا يأتي من عند الله بشي ثم
ياتي بخلافه من وجه اخر اشاره الى انه يصير ذا وجهين وذا اللسانين
والمخالفة باعتبار قوله لا تدركه ولا يحيطون على الاستاء
الادراك والاحاطة فلفظة ثم للتعجب او على الاستمرار في المستقبل
وكون الاخبار عن الرؤية بعدهما فلفظة ثم للتراخي في الزمان
قال ابو قرة فانه يقول في سورة النجم ولقد راه نزلة اخرى قال اي مرة
اخرى فعلة من النزول اقيمت مقام المرة ونصبت نصبها اشعارا
بان الرؤية في هذه المرة كانت ايضا بنزول جبرئيل المفهوم من قوله قبل
ثم دنا فتدلى توهم ان الضمير المنصوب في راه راجع الى الله تعالى
فقال ابو الحسن عليه السلام ان بعد هذه الاية ما يدل على ما راى
حيث قال قبل قوله ولقد راه نزلة اخرى ما كذب الفؤاد ما راى
انما ذكر هذه مع انها ليست بعد هذه الاية ليعلم ان ما يدل على ما
راى غير متعلق بالنزلة الاخرى وليست بيانا للمرئي باعتبارها بل
هو متعلق بالنزلة التي سيق الكلام لاثباتها وهي المتاخرة زمانا
المفهومة من قوله ما كذب الفؤاد ما راى لكن لما كان المرئي في كل
من النزلتين عين المرئي في الاخرى كان الدال على المرئي في النزلة المسوق
لها الكلام عين المرئي في النزلة الاخرى يقول ما كذب فؤاد محمد ما رات
عيناه اي تيقن بفؤاده محمد كما تحقق فيه المخالفين ما علموا العدم

محبته وطوعه لما علم ولو جحدنا اجرى الفواد مجرى المتكلم واجرى جحده مجرى الكلام واجرى ما راى مجرى شخص مخاطب فيكذب المتكلم او يصدق ثم اخبر عما راى اى بعد قوله ولقد راه نزلة اخرى وهذا موضع الاستشهاد فقال ولقد راى من ايات ربه الكبرى اللام هى الموطئة للقسم اى والله لقد راى من اياته ويجوز ان تكون الكبرى صفة للايات على ان المفعول المحذوف اى ما راى الا من زينة فايات الله غيره ظاهر ان الكبرى صفة الايات ومعنى قال الله اى ولا يجوز الاستناد الى ما فلسع هذه الاية ولا يحيطون به علما واذا راته الابصار فقد احاط به العلم ووقعت المعرفة اى وصل على ذاته تعالى فقال ابو قرة فتكذب بالروايات فقال ابو الحسن عليه السلم اذا كانت الروايات مخالفة للقران كذبتها تعالى كذبته تكذيبا اذا لم يومن به وكذبه تكذيبا اذا اخبر انه كاذب ففى كلام ابى قرة اشارة الى صدق الروايات وفى كلامه عليه السلم تصريح بكذبها وما اجمع المسلمون عليه عطف على القران انه اى من انه ويمكن ان يكون ما اجمع مبتدا وانه خبره لا يحاط به الظرف قائم مقام الفاعل علما تمييز للفاعل المحذوف ولا تدركه الابصار وليس كمثله شئ المعنى ان المسلمين ما اولوا هذه الايات بل اجمعوا على ظواهرها او انهم اجمعوا على ايمانهم من القران الثالث احمد بن ادريس عن احمد بن محمد بن عيسى عن على بن سيف عن محمد بن عبيد قال كتبت الى ابى الحسن الرضا

المفعول المحذوف

عليه

عليه السلم اساله عن الرؤية وما ترويه العامة وهو ان النبى صلى الله عليه واله راه ليلة المعراج وان المؤمنين يرونه فى الاخرة والخاصة هو انه لا يمكن رؤيته اصلا وسالته ان يشرح لى ذلك اى يبين بطلان ما ترويه العامة وصدق ما ترويه الخاصة بدليل فكتب بخطه اتفق الجميع اى جميع القائلين بجواز الرؤية بالعين لا تمانع بينهم ان اى على ان المعرفة من جهة الرؤية الظرف متعلق بالمعرفة ضرورة مرفوع خبر ان اى ضرورية فى الاخرة كانها نفس الضرورة ليس الضرورى هنا على اصطلاح المنطقيين بل المراد به الاضطرارى اى هذه المعرفة ليست من الافعال الاختيارية للعبد سواء كان ذلك لزعمهم ان المعرفة والايمان نفس العلم بوجود الصانع وزعمهم ان هذا العلم يصير ضروريا على اصطلاح المنطقيين بالرؤية فيصير اضطراريا بالرؤية او لغير ذلك فاذا جاز ان يرى الله بالعين وقعت المعرفة ضرورة اى اضطرارية يعنى فثبت بالاجماع المركب صدق هذه الشرطية عند القائلين بجواز الرؤية وعند المنكرين للجواز ايضا ثم لم تخل تلك المعرفة الاضطرارية من ان تكون ايمانا اى ماخوذة فى حد الايمان مكلفا بها فى الدنيا بان يكون الايمان المكلف به فى الدنيا ضرورة من جهة الرؤية او ليست بايمان فان كانت تلك المعرفة من جهة الرؤية ايمانا فالمعرفة التى فى دار الدنيا من جهة الاكتساب

تمد به اللام للعهد الخارجى اى معرفة الله تعالى صح

اى ضرورية والمراد انه فى علمها فرقا بينها بنا على انها غير مولدة من الفكر فى شئ صح

منصوب على الحال المعرفة صح

شرطا للايمان الذى هو المطلوب والانقياد صح

اى ليست شرطا للايمان صح

اى شرطا للايمان صح

اى من جهة الاختيار كقوله تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت وبعلق

اختيار الاكتساب على الاختيار وامثاله مما شاة فى الجمل مع الاشاعرة

القائلين بالروية فانهم يقولون العبد ليس موثرا فى فعله بل كاسب

ليست بايمان لانها ضده اى لان الضروره ضد الاكتساب فحينئذ لا

يمكن ان يكون شئ واحدا لنسبة الى عبد واحد اختياريا واضطراريا

معا فى وقت واحد فلا يكون فى الدنيا مومن اى الامن راه فى الدنيا

وهو نادر جدا عند القائلين بالروية لانهم لم يروا الله عز ذكره اى

لا جميع المومنين لم يروه فى الدنيا وان لم يكن بان المعرفة التى من جهة

لروية ايمانا لم تخل هذه المعرفة التى من جهة الاكتساب التى هى الايمان

فى الدنيا ان اى من ان تزول المراد بزوالها اعم من ان يكون بزوال

ذاتها او بزوال وصفها فقط اعنى كونها كسبية ولا تزول بالنصب

معطوف على تزول اى لا بد من اجتماع النقيضين وهو زوال المعرفة

المكتسبة وعدم زوالها اما زوالها فلانه لا يخلو من ان لا يكون شئ

من المعرفتين مشتملا على الاخر نحو اشتمال الكل على الجزء او اشتمال

الشديد على الضعيف او يكون مشتملا والاول باطل لانه لا يجوز

تعلق معرفتين وايمانين كل منهما خارج عن الاخر بشئ واحد فى زمان

واحد وعلى الثانى نقول لا يجوز اشتمال المعرفة الباقية على الحادثة

وهو ظاهر والعكس يستلزم ان يكون الكل والشديد ضرورة

والجزء او الضعيف اكتسابا وهو بديهى البطلان واما عدم

زوالها

بان يكون فعلها قلبها بناء على انها مولدة من الفكر فى شرح

المعرفة الاكتسابية ضد الايمان بناء على المشهور بضد شئ ضد ذلك الشئ اول ان

زوالها فلانا نعلم ان المومن فى الدنيا باق فى الاخرة على القدرة تعلى

ما كان قادرا عليه فى الدنيا من الايمان ولا يخرج عن القدره عليه

الى العجز نعم يصير دواعيه الى الايمان اقوى ولو كانت قوة الدواعى

مخرجة لصاحبها عن القدره لكان الله تعالى اولى بان يكون غير قادر

على ما يفعله تعالى عن ذلك فى المعاد متعلق بكل من قوله تزول او قوله

لا تزول فهذا دليل على ان الله عز وجل ذكره لا يرى بالعين اذ العين

يودى الى ما وصفناه من عدم المومن فى الدنيا او اجتماع النقيضين

لا يقال ينتقض هذا الدليل برؤية الحشر والجنة والنار والنبى ونحو

ذلك لان الايمان بها حين رؤيتها يصير ضرورة لانا نقول لا نسلم

الضرورية عندنا وانما تمسك عليه السلم باتفاقهم لذلك لا يقال

ينتقض الدليل بهذه الاشياء من جهة اخرى وذلك لانا مكلفون

بالعلم بها اكتسابا ويحصل العلم الضرورى برؤيتها كما اذا علمنا

بالدليل ان زيدا فى الدار ثم رايناه فيها لانا نقول لا نسلم انا مكلفون

بالعلم بها بل غاية ما نسلمه انا مكلفون بالنظر فيها والعلم بها يحصل

بعد النظر بدون اختيارنا وتسميته مكتسبا انما هو على اصطلاح

المتكلمين لا على اللغة التى كلامنا فيها الا ترى انه اذا حصل لنا بعد

النظر علم فلا يمكننا تركه مع تذكر النظر وهذا بخلاف الايمان فانه

يمكننا تركه فى كل وقت ولا يخرج عن القدرة اصلا فالعلم يمكن

ان يحصل بالنظر ثم يصير ضروريا او جاريا مجرى الضرورى على

اى فعلا عن ان تزول فى الدنيا

الا ان المعلوم البطلان وهو انتفاء المومن فى الدنيا او زوال المعرفة الاكتسابية بعد الروية

اصطلاح المنطقيين بخلاف الايمان والتحصيل الايمان والمعرفة الماخوذة فى حده ليس من جنس العلم بل هو الطرع القلبى وانه لو كان من جنس العلم لم يصر ضروريا على اصطلاح المنطقيين بالروية لان الروية لا تتعلق بصنعة العالم انما تعلق لو تعلقت بوجود شخص ويعلم بالدليل انه صانع العالم فلم يصر قولنا ان للعالم صانعا ضروريا وهو متعلق الايمان و التعبير عنه بقولنا صانع العالم موجود مسامحة وتفصيله فى محله

الرابع وعنه عن احمد بن اسحق قال كتبت الى ابى الحسن الثالث عليه السلم اسأله عن الروية اى عن الدليل على انه لا يمكن ان يرى الله تعالى احد لا فى الدنيا ولا فى الاخرة وما اختلف الناس فيه اى وعن تحرير محل النزاع بين القائلين بامكانه والقائلين باستحالته عقلا فكتب عليه السلم لا يجوز الروية هذا الى قوله لم يصح الروية تمهيد لتحرير محل النزاع اى لا يمكن بحسب العادة روية احدنا شيئا فى الدنيا ما لم يكن بين الرائى والمرئى هواء ينفذه البصر اى شعاع البصر فظاهره يبطل مذهب الانطباع ويحتمل ان يراد بنفوذ البصر فى الهواء توسله به الى الروية ولو بالانطباع فاذا انقطع الهواء عن الرائى والمرئى اى عن المجموع من حيث المجموع ولذلك ادى الرأى ثلث صور الاولى ان ينقطع عن كل منهما الثانية ان ينقطع عن الرائى فقط الثالثة ان ينقطع عن المرئى فقط لم يصح الروية اى لم يصح عادة فى روية احدنا شيئا سواء كانت ممكنة بخرق العادة ام لا وكان عطف على قوله لم يصح وهذا الى قوله وجب الاشتباه تحرير لمحل النزاع

اى فهنا خال شبه ملابس شبه ما يمنع نفوذ البصر

ويحتمل ان يراد بنفوذ البصر فى الهوا توسله به الى الروية ولو بالانطباع

فيذلك

فى ذلك اى فى انقطاع الهواء عنهما الاشتباه اى اشتباه الحق بالباطل على جمع من الناظرين واختلافهم فى انه هل يجوز ان تحقق الصورة الثالثة او الاولى على خرق العادة فى روية شيئا ام لا فمن جوز الثالثة جوز ان يرى الله احد من عباده ومن جوز الاولى جوز ان يرى الله ذاته ومن لم يجوز شيئا من الصورتين لم يجوز شيئا من الرويتين وذلك مع اتفاقهم على جواز الصورة الثانية لا على العادة المستمرة فى رويتنا شيئا فان الله تعالى يرى الاجسام لان دليل على انه محل الاشتباه ببيان ما به اشتبه الحق على منكرى الرائى متى ساوى المرئى فى السبب الموجب بينهما فى الروية وجب الاشتباه يعنى ان الناس اذا علموا ان العادة فى رويتنا شيئا ان يكون الرائى كالمرئى فى الاحتياج فى الروية الى اتصال الهواء به وعلموا جواز خلاف العادة فى الرائى كما فى الصورة المتفق عليها يحكم وهمهم بجوازه فى المرئى ايضا بخرق العادة وذلك بقياس الصورة الثالثة على الثانية فمن تبع حكم وهمه هذا اشتبه عليه الحق وتوهم جواز روية كل موجود بالعين كما هو الواقع عند الاشاعرة فى رويته تعالى او باليد والرجل ونحو ذلك كما هو احتمال الحق عندهم وذلك بخرق العادة ومعنى الموجب بكسر الجيم الرابط والسبب الموجب هو الهواء والمساواة فيه الاشتراك فى الاحتياج اليه فى الروية والظرف حينئذ مستقر حال عن السبب وتوضيح تحرير محل النزاع ان النفس الناطقة الانسانية لها انواع من الانكشاف بعضها بواسطة احدى الحواس الخمس الظاهرة وبعضها بواسطة احدى حواس خمس باطنة

متعلق الموجب ويحتمل ان يكون الموجب بفتح الجيم اى ما يحكم العقل بوجوبه عادة فى الروية والظرف ح

بعضها بلا واسطة
يسميه الفلاسفة الحكمة
الظاهرة مع تعرف بعضها بواسطة الحواس الخمس الى ح

وبعضها بلا واسطتها وهذه الانواع كما انها تمتاز بعضها عن بعض باعتبار امتياز الالة وعدم الالة واعتبار امتياز بعض الالات عن بعض تمتاز ايضا باعتبار نفس ذلك الانكشاف مثلا الانكشاف الحاصل لها الا بالة ممتاز عما لها فيه الة والانكشاف الحاصل لها بالة البصر مثلا ممتاز عن الانكشاف الحاصل لها بالة اللمس والمراد بالروية هنا الانكشاف المخصوص بدون اعتبار الالة المخصوصة وان كان لم يحصل لنا في الدنيا الا بها فمذهب الاشاعرة ان هذا النوع من الانكشاف يجوز تعلقه بكل موجود فيجوز رؤية نحو الحرارة والاصوات والروايح والطعوم ويصح ان يرى اعمى صين بقة اندلس ويرى صوت طيرانها وريحها وطعمها ومزاجها فقالوا يجوز لنا ان نرى الله ونرى علمه وقدرته وساير صفاته كل ذلك بخرق العادة وكان في لنا التشبيه هذا الى اخره بيان الدليل العقلي على امتناع ان يرى الله احد وهو معطوف على قوله لا اشتباه وقوله ذلك بالذال المعجمة على لفظ اسم الاشارة اشارة الى الدليل العقلي وهو الذي سال السائل عنه اولا وهو اسم كان وخبرها التشبيه او ~~بالدال المهملة وتشديد اللام على لفظ الماضي المعلوم وفاعله التشبيه~~ ~~وزيادة كان حينئذ لافادة وضوح الدليل وكانه دل المخاطب على الحق~~ ~~قبل هذا الوقت بكثير وفي قديم الايام~~ وانما اخر عليه السلم بيان الدليل لان الاولى في ترتيب البحث تقديم تحرير محل النزاع على بيان الدليل على الحق يعني وكان الدليل تشبيه دليل امتناع الروية عقلا بدليل امتناع

كانكشاف الانسان عند نفسه

كان في ذلك ص

السمع عقلا بيان ذلك انا نقول للقائل بجواز الروية على سبيل خرق العادة هل تجوز انت ان يسمع ~~الله احد~~ على سبيل خرق العادة ام لا فان قال نعم فقد كابر مقتضى عقله ~~ودل على متبوعية المجسمة هل تجوز انت ان يسمع~~ ~~احد على سبيل خرق العادة ام لا فان قال نعم فقد كابر مقتضى عقله~~ ايضا ~~لان المجسمة لم يجوزوه~~ لوضوح الدليل على امتناعه وان قال لا فنقول له باي دليل عرفت انه لا يجوز ولو بخرق العادة ولا بد له ان يقول الدليل انه يجب في المسموع ان يكون ذا وضع وعرضا هو الصوت فنقول له هذا في عادتنا في السمع لم لا يجوز ان يسمع غير ذي الوضع او غير العرض بخرق العادة فان قال نعلم بالعقل انه لا يجوز ذلك ولو بخرق العادة قلنا في الروية مثله حرفا بحرف على مذهب من يقول ان المرئي هو اللون والضوء دون الجسم ونكتفي بذكر الوضع من كلام على مذهب غيره ونبدل العرض بالجسم لان الاسباب لا بد من اتصالها بالمسببات استدلال على ان التشبيه دليل يعني ان البراهين العقلية التي هي اسباب العلوم بالنتايج وهي مسبباتها لا بد من ان لا تفارق العلوم بالنتايج في كل موضع تحققت فيه وهذا الضرورة وجوب اطرادها باعتبار ما هو مناط الدلالة مثلا اذا سلمتم ان زيدا حادث وان الدليل العقلي على حدوثه انه متغير لزمكم ان تسلموا ان عمرا حادث بهذا الدليل اذ خصوصية زيد وعمرو لغو ليست داخلة في مناط الدلالة وهذا نوع من ايناس الخصم باصغاء الدليل هذا اذا قرئ قوله اتصالها

والمس والذوق والشم ص

بكون الله تعالى مسموعا وملموسا ومذوقا ومشموما صح

المراد بالاسباب البراهين التي هي اسباب العلم والحكم بالنتايج واتصالها بالتاء المثناة المشددة المكسورة كما في النسخ ويمكن ان يكون بسكون الحاء المهملة والباء في بالمسببات الاولى بصيغة اسم فاعل باب التفعيل للالصاق على الاول وللالة على الثاني وهي عبارة عن مناط دلالة البراهين على النتايج صح

على ما في النسخ الحاضرة بالشاء فوق المشددة مصدر من باب الافتعال وقوله

بالمسببات بفتح الباء الموحدة المشددة والاظهر ان تقرا بايصالها بالجيم

والشاء بحت المخففة مصدر من باب الافعال والمسببات بكسر الباء

بمعنى ان البراهين التي هي اسباب العلم بالنتايج لا يمكن ان توصل الاذهان

الى العلم بالنتايج باعتبار ما حصلها اسبابا للعلم وهو مناط دلالتها

كما ترى بيانه انفا الذي يحتمل ان يكون التشبيه غير مختص بل التنايج السمع

اللذوق والشم ايضا داخلة في المشبه فظهر ان القائلين بجواز

الرؤية لم يذهب وهمهم اليه الا لروايات موضوعة اصل وضع اكثرها

من المجسمة ولا لفاظ من القرآن لم يفهموا معناها فحملوا انفسهم على

المكابرة لمقتضى العقل وذلك كما تمسكت المجسمة بنحو قوله تعالى وجاء

ربك والملك صفا صفا قال الزركشي من الاشاعرة في شرح جمع الجوامع

وفي الصحيحين في حديث الرؤية فيأتيهم الله في صورة لا يعرفونها

فيقول انا ربكم فيقولون نعوذ بالله منك هذا مكاننا حتى ياتينا ربنا فاذا

جاء ربنا عرفناه فيأتيهم الله تعالى في صورته التي يعرفونها فيقول انا

ربكم فيقولون انت ربنا فيتبعونه قال الائمة المعنى انهم يرون الله

على ما كانوا يعتقدونه من الصفات التي هو عليها من تنزيهه و

تقديسه وفي حديث اخر وكيف يعرفونه قال انه لا شبيه له انتهى

يا لهذا التاويل سبحانه وتعالى عما يصفون الخامس علي بن ابرهيم عن ابيه

عن علي بن معبد عن عبد الله بن سنان عن ابيه قال حضرت ابا جعفر

عليه السلام فدخل عليه رجل من الخوارج على بني امية بدون اذن الائمة عليهم

السلام فقال له يا ابا جعفر اي شيء تعبد قال الله قال رايته قال بل لم تراه

عن الرؤية لم تره العيون بمشاهدة الابصار اي بدون قصد مجاز

ولكن اضراب عن مشاهدة الابصار رأته القلوب اي علمت به

بحقايق الايمان جمع حقيقة وهي ما يحق اي يجب على الرجل ان يحميه

حامي الحقيقة اذا حمى ما يجب عليه حمايته والمراد بحقيقة الايمان

خالص الايمان ومحضه وكنهه والباء للملابسة اي علمت وصدقت

بتصديقات هي محض الايمان فان العلم به ليس ايمانا ولا جزءا منه بل

الايمان هو التصديق بمعنى طوع القلب وخشوعه لما علم حقا

وقوله لا يعرف بالقياس تفسير وتفصيل لرؤية القلوب بحقايق

الايمان تقول قست الشيء بالشيء اذا قدرته على مقداره اي لا يعرف ذاته

بالحد التام ويمكن تخفيف الراء وتشديدها ولا يدرك بالحواس

الظاهرة والباطنة ولا يشبه يجوز تخفيف الباء ان يكون على صيغة

المعلوم وتشديدها ولا يدرك بالحواس ان يكون على صيغة المجهول

بالناس اي بشيء اصلا وتخصيصه بالذكر للسجع ولانه الواقع عند المشبهة

كما مضى في ثاني الباب من قوله وهو على صورة البشر ومعنى التشبيه

بان يكون موجودا في الخارج مشترك بينهما موصوف من وصفت الشيء

اذا بينته بما فيه بالايات اي العلامات وجملة حروف من كتاب الله

والاصل اوية بالتحريك والاظهر هنا الثانية ليكون اشارة الى النهي

عن وصفه تعالى بغير ما وصف به نفسه ولكون قوله معروف بالعلامات
تأسيسًا لا يجور على صيغة المعلوم من الجور وهو الميل عن الصواب او على
بصيغة المجهول من التجوير وهو النسبة الى الجور في حكمه في قضائه وقدره
وتدخل فيه الاحكام الشرعية ايضا ذلك الله لا اله الا هو فخرج الرجل
وهو يقول الله اعلم حيث يجعل رسالته اشاره الى انه عليه السلم من اهل
الرسالة السادس عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن احمد
بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن الموصلي عن ابي عبد الله عليه السلم قال جاء
حبر من احبار اليهود الى امير المؤمنين عليه السلم فقال يا امير المؤمنين هل
رأيت ربك حين عبدته اي حين صرت عبدا له او حين شرعت في
عبادته كالصلوة قال فقال ويلك ما كنت اعبد ربا لم اره كنت الدلالة
على انه يستقبح ذلك ربا لم اره اخرج كلام السائل على خلاف مقتضى
الظاهر وقصد الى المبالغة في استحالة الرؤية بالبصر وكانه لا يقصد
قال وكيف رأيته قال ويلك لا تدركه العيون في مشاهدة الابصار ولكن
رأته القلوب بحقائق الايمان مضى شرحه انفا السابع احمد بن ادريس
عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن يحيى عن عاصم بن حميد عن ابي عبد
الله عليه السلم قال اي عاصم ذاكرت المذاكرة المكالمة ابا عبد الله عليه السلم
فيما يروون بواوين اي روى المخالفون عن رسول الله صلى الله عليه وآله
وفي بعض النسخ بواو واحدة اي يعتقد المخالفون من الرؤية فقال
الشمس اي نورها جزء من سبعين جزءا من نور الحجاب والحجاب

الكرسي والكرسي اي نوره جزء من سبعين جزءا من نور العرش والعرش
اي نوره جزء من سبعين جزءا من نور الحجاب والحجاب اي نوره جزء من
سبعين جزءا من نور الستر بكسر السين المهملة الفرق بين الحجاب والستر
ان الحاجب للملك قد يكون في داره بعيدا بابواب عنه والستر مرخى
عنده فاستعيرا للقريب والاقرب مرتبة امثال هذا من الغيب الذي
لا يطلع على معناه الا الله وهو الا بتوقيف يجي في باب العرش والكرسي
تفسيرهما فان كانوا صادقين في روايتهم اشارة الى انهم كذبوا على
رسول الله صلى الله عليه وآله ويجالوا ليهم فليملاوا اعينهم من الشمس
مضى شرح مثله في عاشر باب النهي عن الكلام في الكيفية ليس دونها
سحاب والدون ادنى مكانا من الشيء الثامن محمد بن يحيى وغيره عن احمد
بن محمد بن عيسى عن ابن ابي نصر عن ابي الحسن الرضا عليه السلم قال قال رسول
الله صلى الله عليه وآله لما اسري على صيغة المجهول بي الى السماء بلغ بي جبرئيل
عليه السلم مكانا لم يطاه قط جبرئيل وضع الظاهر موضع الضمير لتفخيم
المكان فوطئه ببركته صلى الله عليه وآله او بلغ به الى حده وكشف له
بصيغة المجهول فاراه الله من باب الالتفات اي فكشف لي فاراني الله
~~من نور عظمته من الدليل على انه اعظم من ان يدرك بالبصر~~
ما احب اي ما شاء الله او ما احب رسول الله صلى الله عليه وآله وهذا
تكذيب لروايات المخالفين انه صلى الله عليه وآله راى الله ببصره
واما قوله في قوله لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار فقيل انه كلام

وسكون الشين وفتح

الاقدام على المحظور

مستانفة من محمد بن يعقوب عنوانا للاحاديث التي بعده اي الكلام في قوله
لا تدركه الابصار والاظهر على هذا ان يقدم عليه ما يروي عن هشام
بن الحكم ويحتمل ان يكون تتمة كلام الرضا عليه السلام ويكون الراوي متعلقا
بكشف ان يكون كشف الدليل على استحالة الرؤية بالبصر في قوله
لا تدركه الابصار التاسع محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابي
نجران عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام في قوله لا تدركه الابصار
قال احاطة الوهم يعني المراد بالابصار ما يعم ابصار العيون وابصار القلوب
وبالادراك التخيل والتمثل عند القلوب بان يجعل له حدا كادراكنا
للبلاد البعيدة الا ترى الى قوله استشهاد على ان النظر يطلق على غير
حاسة الرؤية التي في العين قد جاءكم بصائر من ربكم ليس يعني بصائر
بصر العيون اي ما اخذ من البصر بمعنى بصر العيون اي حاسة الرؤية التي في
العيون فان البصائر جمع بصيرة بمعنى الحجة والاستبصار وليس مشتقا
من بصر العيون كما في الدعاء ما معقل القلوب والابصار فمن ابصر فلنفسه
معطوف على قد جاءكم بحذف العاطف اي والى قوله فمن ابصر ليس
استينافا بيانيا يعني بقوله ابصر الماخوذ من البصر بعينه اي البصر الذي هو
بعينه اي في عينه او المراد انه ليس من البصر المعين المخصوص وهو حاسة
الرؤية ويحتمل ان يكون الاصل من ابصر بعينه فما في النسخ تصحيف
ومن عمي فعليها ليس يعني عمى العيون وقوله انما عنى احاطة الوهم تاكيد
لقوله احاطة الوهم كما قال استشهاد له حين التاكيد فلان بصير

بالشعر

بالشعر وفلان بصير بالفقه وفلان بصير بالدراهم وفلان بصير بالثياب
ومراد القايل مستبصر بها ببصر قلبه الله اعظم من ان يرى بالعين
فالاقتصار على عدم ادراك العين اكتفاء ببيان ما ظاهر كانه لا حاجة
الى بيانه العاشر محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابي هاشم الجعفري عن ابي
الحسن الرضا عليه السلام قال سالته عن الله هل يوصف اي هل
يصفه العبد من عند نفسه بغير ما وصف تعالى به نفسه فقال
انه جسم او صورة فقال اما تقرا القرآن قلت بلى قال اما تقرا قوله تعالى
لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار قلت بلى قال فتعرفون الابصار
قلت بلى قال ما هي قلت ابصار العيون اي حواس الرؤية التي هي في
العيون فقال ان اوهام القلوب اي ابصار القلوب وانما سماها
لان الادراك لا يستعمل الا في التخيل والتوهم اكبر بالباء الموحدة
اي اهم نفيا او اعم تعلقا كما يجيء في حادي عشر الباب من ابصار العيون
فهو اي فاهمه او فالمراد لا تدركه الاوهام وهو يدرك الاوهام مر شرحه
في تاسع الباب الحادي عشر محمد بن ابي عبد الله عمن ذكره عن محمد بن عيسى
عن داود بن القاسم ابي هاشم الجعفري قال قلت لابي جعفر عليه السلام
لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار هو على سبيل الاستفهام
التعجبي لا الانكاري اي الا تدركه الابصار فقال يا ابا هاشم اوهام
القلوب ادق اي الطف واوسع تعلقا من ابصار العيون انت
استيناف بياني قد تدرك بوهمك السند بكسر السين بلاد والهند

والبلدان التي لم تدخلها صفة البلدان او المجموع ولا تدركها للعطف على تدرك والضمير للمجموع بصرك اي حين تدركها بوهمك واوهام القلوب لا تدركه فكيف ابصار العيون حمل ابوهاشم الابصار في قوله تعالى لا تدركه الابصار على ابصار العيون وتعجب من عدم ادراك ابصار العيون له فاجاب عليه السلم بما يرفع تعجبه ولم يتعرض لكون المراد بالابصار ما حمله عليه او اعم الثاني عشر
على بن ابرهيم عن ابيه عن بعض اصحابه عن هشام بن الحكم يحتمل ان يكون من مسموعات هشام فيكون حديثا موقوفا وان يكون كلام هشام من عند نفسه فذكره لان هشاما كان ياخذ من الائمة عليهم السلم ويولف كما يجي في كتاب الحجة في ثالث باب الاضطرار الى الحجة من قول هشام شئ اخذته منك والفته قال الاشياء لا تدرك اي ادراكا على وجه الجزئي الحقيقي والهذية او على ما يجري مجرى ذلك كما كتخيل البلدان كما مر انفا الا بامرين بالحواس والقلب والحواس ادراكها على ثلثة معان اي اقسام ادراكا منصوب باعني المقدر بالمداخلة وادراكا بالمماسة وادراكا بلا مداخلة ولا مماسة فاما الادراك الذي بالمداخلة فالاصوات تدخل في الصماخ وتدرك والمشام جمع مشموم تنفصل من الجسم ذي الرائحة اجزاء لطيفة فتدخل المنخر فتدرك والطعوم تنفصل من ذي الطعم اجزاء لطيفة وتغوص في جرم اللسان مع الريق فتدرك او يدخل ذو الطعم نفسه

في الفم

في الفم واما الادراك بالمماسة فمعرفة الاشكال من التربيع والتثليث ومعرفة اللين والخشن بفتح الخاء والشين المعجمتين اي الخشونة والحر والبرد واما الادراك بلا مماسة ولا مداخلة فالبصر اي فادراك البصر فانه اي المبصر يدرك الاشياء بلا مماسة ولا مداخلة في حيز غيره اي حيز البصر ان يدخل شئ من المرئي في حيز البصر وادراك البصر له سبيل اي ما يمكن شعاع البصر فيه وسبب اي ما يتوصل به الى الرؤية فسبيله الهواء اي الفضاء الخالي يقال لكل خال هواء شبه المكان الذي فيه جسم شفاف غير مرئي بالخالي وسببه الضياء فاذا كان السبيل متصلا بينه وبين المرئي اي لم يكن بينهما جسم كثيف اصلا والسبب قائم اي موجود وهي جملة حالية ادرك ما يلاقيه اي ما يلاقيه شعاعه من الالوان والاشخاص اي الاجسام الكثيفة فاذا حمل البصر على ما لا سبيل له فيه يقال حملت زيدا على كذا اذا كلفته به والمعنى على رؤية ما لا سبيل له فيه اي ما ليس فيه مسام وفرج صغيرة جدا يدخل فيها شعاع البصر في الجملة فما عبارة عن المرآة ونحوها ولو كان بدل فيه اليه كان ما عبارة عن باطن المرآة وكان اوفق لقوله فاذا حمل القلب الخ لكن تنتقض بصورة توسط الجسم الكثيف بين المحمول والمحمول عليه فحكى اي رد البصر وسماه حكاية لانه بواسطة ما وراءه اي ما وراء البصر بمعنى شعاع البصر وما وراءه ما يلاقيه

اي بصير شئ من البصر في حيز المرئي ولا في حيزه

رجع راجعا

في رجوعه واكان متوسطا بين الناظر والمحمول عليه كالناظر في المرآة وقوله
استيناف بياني فاذا لم يكن له سبيل يرجع راجعا حال لا عسا ان المراد
نوعا من الراجع فان الرجوعات متفاوتة بحسب تفاوت المرائي و
الصفا والجلا فكذلك الراجعات يحكي ما وراه وكذلك الناظر في
الماء الصافي الذي لا يرى تحته يرجع اي يرجع شعاع بصره راجعا
فيحكي ما وراءه اذ لا سبيل له في انفاذ بصره فاما القلب فانما سلطانه
اي سلطنته بالادراك على الوجه الجزئي او ما يجري مجراه من التخيل على
الهواء اي على ما في الهواء والمراد بالهواء الفضاء مطلقا اي البعد
الذي فيه الاجسام فهو يدرك جميع ما في الهواء ويتوهمه فاذا
حُمِل على صيغة المجهول القلب على ما ليس اي على ادراك ما ليس في
الهواء موجودا رجع راجعا فحكى ما في الهواء فلا ينبغي للعاقل ان يحمل قلبه
على ادراك ما ليس موجودا في الهواء من امر التوحيد الظرف متعلق بليس
اي من جهة امر التوحيد والمعنى انه لولا ذلك لما استقام امر التوحيد
جل الله وعز عن ان يكون في الهواء وهو استيناف بياني لامر التوحيد
فانه ان فعل ذلك لم يتوهم الا ما في الهواء موجود كما قلنا في امر البصر تعالى
الله ان يشبهه خلقه لا يقال الامثال هذه قياسات شعرية لا تصلح
للاستدلال لانا نقول ليس المقصود الاستدلال بل التنظير والتقريب
الى الافهام والمقصود بالبيان وهو ما يفهم من قوله لا سعي للعاقل
الى اخره ومن قوله فانه ان فعل ذلك الى اخره امر بين لا حاجة له الى

استدلال

استدلال قيل لا يقال ينقض ذلك بادراك النفس الناطقة ذاتها على
وجه جزئي لانا نقول الكلام في ادراك النفس الناطقة غيرها او الكلام في
العلم الحصولي لا الحضوري وهو الذي يكفي في تحققه مجرد حضور المعلوم
عند العالم اي عدم غيبوبته عنه او المراد ان القلب يتمكن من ادراك عالم
الاجسام على وجه التخيل والتمثيل ولا يتمكن من ادراك غير عالم الاجسام
على ذلك الوجه انتهى ويمكن الجواب ايضا بمنع تجرد النفس الناطقة الباب
العاشر باب النهي عن الصفة بغير ما وصف به نفسه جل وتعالى
فيه اثنا عشر حديثا الصفة مصدر قولك وصفت فلانا اذا بينته
فضائلها كالمنعوتات بالخطاب والمراد هنا بيان خصوصية عارضة مدركة
لنا اي معلومة لنا عليه اي لا بد لا لم أتوه عليها ولا يوحي الى نبي لنظائره
عظمته ونحو ذلك كتشبيهه تعالى بالاجسام كان يقال انه تعالى كالبلورة ونحو
ذلك فقوله بغير ما وصف به نفسه بمنزلة الاستثناء المنقطع فان
مآل الكل هو نفي الصفة بهذا المعنى كما في قوله ليس كمثله شيء كما
ما يجيء في باب النسبة من ان قل هو الله احد نسبة الله
فليس المقصود بيان عدم استقلال العقل بمعرفة انه موجود وواجب
الوجود وانه بريء من كل نقص في صفات ذاته وصفات فعله
وكذا انه عالم وقادر ونحو ذلك الاول علي بن ابراهيم عن العباس
ابن معروف عن ابن ابي نجران عن حماد بن عثمان عن عبد الرحيم
ابن عتيك القصير قال كتبت على يدي عبد الملك بن اعين الى
ابي عبد الله عليه السلام ان قوما بالعراق يصفون الله بالصورة
اي بالشكل وبالتخطيط اي بامتياز الاعضاء بعضها عن بعض
فان رايت من الراي جعلني الله فداك ان تكتب الي بالمذهب
الصحيح من التوحيد اي من تنزيه الله تعالى عما يوجب شركا وجزءا

سواء كان باسم جامع مجمل مثل هذا ام مفصل مثل ... الى آخره
مثل هذا الذي ضرب به ... غيرها ... في ... سورة
... طائفة منهم غير ...
تقول ... الموصول المعهود ...
وعلى الاول عبارة عن ... كقوله
تعالى ليس ... ما يدل على
... حر

الشرط محذوف اى فان رايت ذلك فعلت فكتب الى سالت رحمك الله
عن التوحيد وما اى وعما ذهب اليه من موصوله قبلك بكسر القاف
وفتح البا الموحدة اى عندك والعائد مبتدا محذوف اى هو والظرف
خبر عنه فتعالى اى فالجواب تعالى الله عن ان يوصف بالصورة وبالتخطيط
ليس كمثله شئ وهو السميع البصير مضى شرحه فى رابع الثانى تعالى عما يصفه
الواصفون المشبهون اسم خلقه فى الصورة والتخطيط ونحوهما المفترون
على الله لما فرغ من الجواب عن السوال عما ذهب اليه من قبله شرع فى
الجواب عن المذهب الصحيح وقال فاعلم رحمك الله ان المذهب
الصحيح فى التوحيد ما نزل به القران من صفات الله عز وجل وعز
اشاره الى قاعدة مذكوره فى قوله تعالى فى سوره النحل فاسالوا اهل الذكر
ان كنتم لا تعلمون بالبينات والزبر فانه يدل على ان المسائل اى القضايا
التى يهتم بها على ثلثة اقسام الاول ما يمكن ان يستنبط من البينات بحيث
لا يبقى اختلاف حقيقى فيه بين المحقين الثانى ما ليس كذلك
وهو مذكور فى الزبر اى فى محكمات القران الثالث ما عدا الاولين
ويعلم ان حكم الاول وجوب الرجوع الى البينات او الى الزبر ان وجدت فيه
بخصوصه او الى سوال اهل الذكر ان تيسر او السكوت وحكم الثانى وجوب
الرجوع الى الزبر ان وجدت فيه بخصوصه او الى سوال اهل الذكر ان تيسر
او السكوت وحكم الثالث وجوب سوال اهل الذكر او السكوت فانف
عن الله البطلان الى قوله الواصفون لبيان القسم الاول من الاقسام الثلثة البطلان
اى يكون نفس مجرد الوجود ولا يكون له ماهية وانية والتشبيه اى يكون
كالاجسام فى الصورة والتخطيط ونحوهما فلا نفى ولا تشبيه اى لا يصح الا هو
الله الثابت الموجود ناظر الى النفى تعالى الله عما يصفه الواصفون ناظر الى
التشبيه واما قوله ولا تعدوا القران فقال لا تجاوزوا فى صفته القران

حتى نبعث رسولا كرر ذلك للتاكيد وللاشارة الى ان ذلك بعدما
نفى العقل عنه البطلان والتشبيه او الشرعيات بعد العقليات
الثانى محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن ابن ابى عمير عن ابرهيم بن
عبد الحميد عن ابى حمزه قال قال على بن الحسين عليهما السلام يا ابا حمزه ان
الله لا يوصف بمحدودية اى بحدود خلقه اى الطرف عظم ربنا عن الصفة
اى من ان يصفه الناس من عند انفسهم بما ليس فى القران او عن الصفة
بالمحدودية فاللام للعهد وكيف يوصف بمحدودية من لا يحد على صيغة المجهول
اى من لا تتناهى صفات كمالها او المراد من لا يدركه الاوهام وحسن تعليله
ولا تدركه الابصار اى ابصار العيون وابصار القلوب كالتفسير له وهو
يدرك الابصار وهو اللطيف عن ان يدرك بالابصار الخبير بكل شئ
استدل بدليلين الاول الصفة غير متناهية والثانى انها لو كانت
متناهية ايضا لم يكن للعقول ادراكه فلا يجوز وصفه بالمحدودية
الثالث محمد بن ابى عبد الله عن محمد بن اسمعيل عن الحسين بن الحسن عن
بكر بن صالح عن الحسن بن سعيد عن ابرهيم بن محمد الخزاز ومحمد بن الحسين
والزائى المعجمتين اولهما مشددة ومنهما الف بياع الخز ومحمد بن الحسين
قالا دخلنا على ابى الحسن الرضا عليه السلام فحكينا له ان محمدا
ان محمدا راى ربه فى هيئة الشاب الموفق على صيغه اسم المفعول من
التوفيق وهو سلب المنافرة بين شيئين فصاعدا اى المتوافق الاعضا
متناسبها الذى كل واحد من اعضائه موافق للباقى ومناسب له والاصل

اى حكيت له هذه الرواية وصدقنا لها
وظاهر هذا ان الراويين ذهبا الى مذهب
ابى الخطاب فى الغلو حيث كان يقول لجعفر
بن محمد الصادق آله وانا رسوله فنوهما
موافقة هشام بن سالم وصاحبه لهما
مع انهم برآء من هذا القول فهذا الحديث
لا يوجب قدحا فيهم

الموفوقيه فى سن ابناء ثلثين سنة الظرف معلق بالموفق فان التوفيق
كل سن غير التوفيق فى سن اخر مثلاً اذا لم يكن على وجه اس لثلثين لحيه
ماكان موفقا وقلنا اى لغفيمة الحكاية لاعتقاد المخالفين فانهم
نصبوا ذلك الى الثلثة من اجلاء اصحابنا رضى الله عنهم هشام بن
سالم وصاحب الطاق هو محمد بن النعمان ابو جعفر الاحول الصراف فى
طاق المحامل بالكوفه والميثمى يقولون انه اجوف الى السرة والباقى صمد
اى مصمت ليس له جوف فخر ساجدا لله ثم قال سبحانك ما عرفوك وهم
المخالفون فليس فيه قدح فى هشام وصاحبيه بل يدل على جلالة
قدرهم فى الامامية حيث اسندوا اليهم معتقد انفسهم ترويجا له
وما وحدوك اى ما نزهوك عما لا يليق بك فمن اجل ذلك وصفوك
لعمن عند انفسهم بما لم يصلوا الى القرآن سبحانك لو عرفوك لوصفوك
بما وصفت به نفسك فى القرآن سبحانك كيف طاوعتهم انفسهم
اى فى ان شبهوك بغيرك فى الصورة والتخطيط والتجويف ونحو ذلك
اللهم لا اصفك الا بما وصفت به نفسك ولا اشبهك بخلقك انت
اهل لكل خير كجملة الصفات كما يقال خير الاسماء الله فلا تجعلني
بالخذلان من القوم الظالمين ثم التفت الينا فقال ما توهمتم اى وقع
وهمكم عليه وباشره وهمكم بادراك ذاته او بشخصه فتوهموا الله
غيره ثم اعلموا ان الله عزه ثم قال نحن ال محمد النمط الاوسط النمط
القسم من الاقسام والنمط الجماعة من الناس امرهم واحد وكل منهما

محمد

الاثنى عشرية الاثنى عشر

ضمير الجمع للراوين وامثالهم

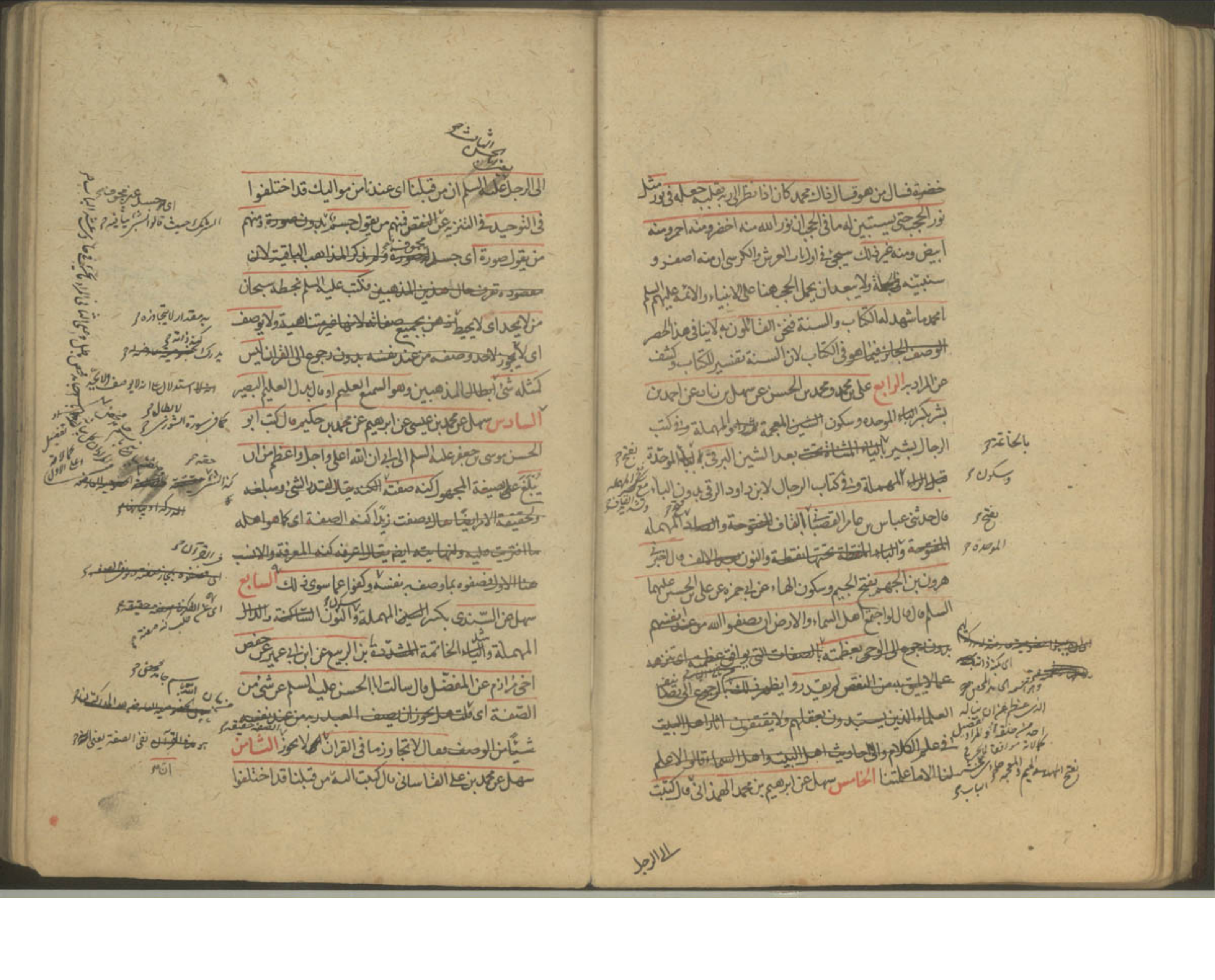
سنة م

محتمل هنا الذى لا يدركنا الغالى ولا يسبقنا التالى هذا شكاية بان الناس
مامورون غاليهم بالرجوع الى النمط الاوسط وتاليهم باللحوق بالنمط الاوسط
ولكنا النمط الاوسط الذى لا يدركنا الغالى اى لا يرجع الينا فيدركنا ولا
يسبق الينا التالى وانما حذف الى هنا واوصل الفعل بنفسه للازدواج
مع يدركنا وذكر ضمير المتكلم مع الغير فى مقام العائد الى الذى لرعاية
جانب المعنى فان اللفظ وان كان مفردا او غائبا لكنه عبارة عن جماعة احدهم
المتكلم وقال بعضهم فى ماروى عن امير المومنين عليه السلم انه قال انا الذى سمتنى
امى حيدره انه من قبيل الالتفات من الغيبة الى التكلم يا محمد لما ابطل اعتقاد
المخالفين اراد ان لا يكذب لفظ الرواية التى رووه اما للتقية فان ذلك
مظنة الوصول الى المخالفين وتكذيب رواياتهم يثير شرهم جدا او يقينا فلكونه او
لغير ذلك فقال ان رسول الله صلى الله عليه واله حين نظر الى عظمة ربه
كان فى هيئة الشاب الموفق وسن ابناء الثلثين حمل لفظ الرواية على معنى
اخر غير ما فهمه المخالفون وجعل الظرفين حالين له اعلى راى وجعل
الظرف الثانى معطوفا على الاول بحذف العاطف اى وفى سن وهذا
حمل لروايتهم على انه قبل النبوة والمعراج ولو كان بدل الواو هنا فى وكان
الظرف الثانى متعلقا بموفق لكان الحمل صحيحا ايضا ولم يدل على
انه قبل النبوة والمعراج لكن النسخ لا يساعد هذا يا محمد عظم ربى و
جل ان اى عن ان يكون فى صفة المخلوقين قال اى محمد بل جعلت فداك
من كانت رجلاه فى خضرة مذكورا فى تتمة الرواية التى المخالفين ورجلاه فى

ج

للماشاه وفرض الصدق م

كاذكان هو



خضرة فسال من هو قال ذاك محمد كان اذا نظر الى ربه بقلبه جعله فی نور مثل
نور الحجب حتی یستبین له ما فی الحجب ان نور الله منه اخضر ومنه احمر ومنه
ابیض ومنه غیر ذلك سیجیء فی ابواب العرش والکرسی ان منه اصفر و
سنبینه فی محله ولا یبعد ان یحمل الحجب هنا علی الانبیاء والائمة علیهم السلم
یا محمد ما شهد له الکتاب والسنة فنحن القائلون به لا یبانی فی هذا الحصر
الوصف الجائز فیما هو فی الکتاب لان السنة تفسیر الکتاب وکشف
عن المراد به الرابع علی بن محمد ومحمد بن الحسن عن سهل بن زیاد عن احمد بن
بشر بکسر الباء الموحدة وسکون الشین المعجمة والراء المهملة وفی کتب
الرجال بشیر بالیاء المثناة تحت بعد الشین البرقی بالباء الموحدة
قبل الراء المهملة وفی کتاب الرجال لابن داود الرقی بدون الباء
قال حدثنی عباس بن عامر القصبانی بالقاف المفتوحة والصاد المهملة
المفتوحة والباء المنقطة تحتها بنقطة والنون بعد الالف قال اخبرنی
هرون بن الجهم بفتح الجیم وسکون الهاء عن ابی حمزة عن علی بن الحسین علیهما
السلم قال لو اجتمع اهل السماء والارض ان یصفوا الله من عند انفسهم
بدون رجوع الی الوحی بعظمته بالصفات التی یوافق عظمته اعتقدهم
عما لا یلیق بشان المتقص لم یقدروا یظهر فیه ان الرجوع الی تقصای
العلماء الذین یستبدون بعقلهم ولا یقتفون آثار اهل البیت
فی علم الکلام والی احادیث اهل البیت واهل السماء قال لا علم
لنا الا ما علمتنا الخامس سهل عن ابرهیم بن محمد الهمدانی قال کتبت

الی الرجل علیه السلم ان من قبلنا ای عندنا من موالیك قد اختلفوا
فی التوحید فی التنزیه عن النقص فمنهم من یقول جسم بدون صورة ومنهم
من یقول صورة ای جسم مصورة ولم یذکر المذاهب الباقیة لان
حصوده تقرر حال هذین المذهبین فکتب علیه السلم بخطه سبحان
من لا یحد ای لا یحیط ذهن بجمیع صفاته لانها غیر متناهیة ولا یوصف
ای لا یجوز لاحد وصفه من عند نفسه بدون رجوع الی القرآن لیس
کمثله شیء ابطال المذهبین وهو السمیع العلیم او قال البصیر
السادس سهل عن محمد بن عیسی عن ابرهیم عن محمد بن حکیم قال کتب ابو
الحسن موسی بن جعفر علیه السلم الی ابی ان الله اعلی واجل واعظم من ان
یبلغ علی صیغة المجهول کنه صفته الکنه یقال کنه الشیء ومبلغه
وحقیقته الا ترى انه یقال وصفت زیدا کنه الصفة ای کما هو اهله
ما افترض علیه ولنهایته ایضا یقال اعرفه کنه المعرفة والاشبه
هنا الاول فصفوه بما وصف به نفسه وکفوا عما سوی ذلك السابع
سهل عن السندی بکسر السین المهملة والنون الساکنة والدال
المهملة والیاء الخاتمة المشددة بن الربیع عن ابن ابی عمیر عن حفص
اخی مرازم عن المفضل قال سألت ابا الحسن علیه السلم عن شیء من
الصفة ای قلت هل یجوز ان یصف العبد ربه من عند نفسه
شیئا من الوصف فقال لا تجاوز ما فی القرآن الثامن
سهل عن محمد بن علی القاسانی قال کتبت الیه ان من قبلنا قد اختلفوا

الارجا

في التوحيد [illegible] عن المفضل قال فكتب عليه السلم سبحان من لا يحدّ
ولا يوصف [illegible] في خامس الباب ليس كمثله شيء وهو السميع البصير
التاسع سهل عن بشر بفتح الباء الموحدة وكسر الشين المعجمة ثم الياء
والخاتمة بن بشار النيسابوري قال كتبت الى الرجل قيل الهادي عليه السلم
ان من قبلنا قد اختلفوا في التوحيد فمنهم من يقول جسم بالصورة
ومنهم من يقول له صورة فكتب سبحان من لا يحد ولا يوصف
[illegible] في خامس الباب ولا يشبهه شيء وليس كمثله شيء وهو السميع
البصير العاشر سهل قال كتبت الى ابي محمد عليه السلم سنة خمس و
خمسين ومائتين قد اختلف يا سيدي اصحابنا في التوحيد منهم
من يقول هو جسم ومنهم من يقول صورة فان رايت يا سيدي ان تعلمني
من ذلك ما اقف عليه ولا اجوزه فعلت متطولا على عبدك فوقّع
بخطه عليه السلم سألت عن التوحيد وهذا عنكم معزول انما ادخل السائل
لقوله من ذلك فانه يدل ظاهره على ان التوحيد احد المذكورين الله واحد
احد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد خالق وليس بمخلوق يخلق تبارك
وتعالى ما يشاء من الاجسام وغير ذلك وليس بجسم ويصوّر ما يشاء و
ليس بصورة جل ثناؤه وتقدست اسماؤه ان اى عن ان يكون له شبه
في الجسم او الصورة هو خبر مبتدأ محذوف اى هو هو لا غيره اى ليس شيء
موجود في الخارج في نفسه كالجسم محمولا عليه مشتركا بينه وبين
غيره ليس كمثله شيء وهو السميع البصير الحادي عشر محمد بن اسمعيل عن

الفضل

مر شرحه في خامس الباب

بفتح الباء الموحدة والشين المعجمة المشددة

اى جسم له صورة

مر شرحه في خامس الباب

عليه السلم

او لقوله اصحابنا

مر ذكره

مر شرحه في خامس الباب

الفضل بن شاذان عن حماد بن عيسى عن ربعي بن عبد الله عن الفضيل بضم الفاء وفتح الضاد المعجمة
والخاتمة بن يسار [illegible] الخاتمة [illegible] قال سمعت
ابا عبد الله عليه السلم يقول ان الله لا يوصف [illegible] وكيف يوصف
وقد قال في كتابه في سورة الزمر وما قدروا الله حق قدره اى ما عرفوا عظمته
الله حق المعرفة وما عظموه حق تعظيمه والضمير راجع للجاهلين اذ وصفوا
الله [illegible] الله خالق كل شيء وهو على كل شيء [illegible]
[illegible] السموات والارض لان كل موصوف جسم له خالق [illegible]
عليه [illegible] بآيات الله [illegible] في مقام التوحيد حصر [illegible]
في غير الله لان كل موصوف غير الله مع ان الشرك يوجب [illegible]
والحيوان [illegible] عن الحصر في الغير المفهوم من تقديم المفعول [illegible]
لغير الله [illegible] اى لا يشبه [illegible]
[illegible] الكان اعظم من ذلك الثاني عشر
على بن محمد عن سهل بن زياد وعن غيره عن محمد بن سليمان عن
علي بن ابرهيم قيل كانه الجواني عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد
الله عليه السلم قال قال ان الله عظيم رفيع لا يقدر العباد على صفته اى
بغير ما وصف به نفسه من نفي الصفة ولا يبلغون بالصفة
[illegible] كنه عظمته اى حقيقتها لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار
وهو اللطيف الخبير مضى في ثاني الباب ولا يوصف
اى لا يكيف بكيف اما مبني على الفتح حكاية اى بان يقال
كيف هو سواء او عن ذاته فيقال هو كذا وكذا واما مجرور منون
اى بكيفية ذاتية له تعالى كما مر في حادي عشر باب
الكيفية فذكر هذا الحديث في هذا الباب
انما هو لقوله ولا اين وحيث [illegible] العوارض

مجرور منون اى والكون في مكان

فلا يوصف بقدر الا كان اعظم من ذلك [illegible]

تفصيل كما لا بكما مر في الثاني [illegible]

وهما مبنيان الاول على الفتح والثاني على الضم حكاية

اى بأين يقال اين هو فيقال في الجواب حيث كان كذا

او مجرور وان فانه ليس المراد بأين ما يقال في جواب السؤال

بأين بل ما يفهم من نفس السؤال من انه في مكان مطلقا

والمراد بحيث المكان الخاص وكيف اصفه بالكيف وهو

الذي كيف بتشديد الياء المفتوحة الكيف اى الكيفية

بالفتح او بتشديد الياء المكسورة اى ذا الكيفية وكذا في

البواقي حتى صار كيفا فعرفت الكيف بما كيف لنا من

الكيف ام منقطعة بمعنى بل كيف اصفه بأين اى بالمكان

المطلق وهو الذي اين الاين بالفتح اى المكان او بتشديد الياء

المكسورة اى ذا المكان وكذا في البواقي حتى صار اينا فعرفت

الاين بما اين لنا من الاين ام كيف اصفه بحيث وهو الذي

حيث الحيث بالفتح او بتشديد الياء المكسورة وكذا في

البواقي حتى صار حيثا فعرفت الحيث بما حيث لنا من الحيث

فالله تبارك وتعالى داخل في كل مكان لا بالمباشرة وخارج من

كل شيء مكاني لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار متصل بأن الباب

لا اله الا هو العلي العظيم اشارة الى ان كمال التوحيد نفي الصفات وكذا الكلام

التعظيم وهو اللطيف الخبير الباب الحادي عشر باب النهي عن الجسم والصورة فيه ثمانية

من قرينة ثاني الباب

احاديث

الباب الحادي عشر باب النهي عن الجسم والصورة فيه ثمانية احاديث الجسم

بالكسر الجسد الغير المجوف والصورة الجسد المجوف والمراد

النهي عن القول بانه تعالى جسم وعن القول بانه تعالى

صورة احمد بن ادريس عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان

بن يحيى عن علي بن ابي حمزة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام

سمعت هشام بن الحكم يروي عنكم اي عن بعض آبائكم

ولعل المروي عنه غير معصوم فلا قدح فيه على هشام ولو

كان المراد احد المعصومين فالقدح راجع الى ابن ابي حمزة

وهو البطائني ولعله فهم من لفظ هشام هذا ونقله بالمعنى

او روى عن غيرهم وتوهم انه يروي عنهم ان الله جسم صمدي

اي لا جوف له نوري اي جميل جدا معرفته ضرورة

اي ضرورية وهو منصوب على انه صفة مفعول مطلق محذوف

اي معرفة ضرورية حاصلة بالرؤية يمن بها على من يشاء

من خلقه الجملة خبر المبتدأ وهذا مبني على ان المجوزين للرؤية

يقولون ان المعرفة من جهة الرؤية ضرورية كما مضى في ثالث

التاسع ويجوز رفع ضرورة على انه خبر المبتدأ وكون الجملة

بعده استئنافا بيانيا او صفة بعد صفة وهذا مبني على

انه على تقدير تجويز كون بعض الاجسام غير مخلوق لا يمكن معرفته
بالاستدلال اصلا وما تمسك الفلاسفة به من ابطال الدور والتسلسل
لاثبات الصانع للعالم لا يتم لانه لا يستلزم كونه صانعا اي فاعلا
لا بالايجاب وايضا هم يجوزون التسلسل في الامور الغير المجتمعة
في جانب المبدا ولم يقيموا قبل اثبات الصانع برهانا على احتياج الممكن
في البقاء الى بقاء فاعله فقال عليه السلام سبحان من لا يعلم احد كيف هو
اي ذاته الا هو ليس كمثله شيء وهو السميع البصير لا يحد بالمهملتين
وشد الثانية مجهولا بابه نصر اي ليس محصورا في مقدار لا
يتجاوزه وهذا ناظر الى ليس كمثله شيء ولا يحس بالمهملتين وشد الثانية
معلوم بابه نصر والحس بالفتح القاء السمع الى الحس بالكسر اي الصوت
الخفي وهو نوع من الحيلة للسماع وهذا ناظر الى السميع ولا يجس
بالجيم وشد المهملة معلوم بابه نصر والجس بالفتح احداد النظر الى
شيء للاستثبات وهذا ناظر الى البصير ولا يدركه الحواس ولا يحيط
به شيء سطح وذهن ولا جسم ولا صورة ولا تخطيط ولا تحديد
لا في المواضع الاربعة غير عاملة دخلت الجملة الاسمية فوجب تكرارها
وجسم مرفوع منون على انه خبر مبتدا محذوف اي لا هو جسم وكذا
نظايره والتخطيط بالمعجمة وبمهملتين تمييز اعضاء الجميل بعضها عن بعض
من القاموس المخطط كمعظم الجميل والمراد به هنا ذو تخطيط وهو

الثاني

احاديث اي النهي عن وصفه بانه جسم او صورة وعن وصفه
بانه جسم ذو صورة واما كونه نفس الصورة فلعله لم يتوهم احد حتى
يحتاج الى النهي عنه **الاول** احمد بن ادريس عن محمد بن عبد الجبار عن
صفوان بن يحيى عن علي بن ابي حمزة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
سمعت هشام بن الحكم يروي عنكم اي عن بعض ابائكم ان الله عز
غير محصور فلا قدح فيه على هشام لو كان المراد احد المعصومين فالقدح
راجع الى ابن ابي حمزة وهو البطايني ولعله فهم من لفظ هشام هذا المعنى
المعنى او روى عن غيرهم وتوهم انه يروي عنهم ان الله جسم صمدي اي مصمت
نوري معرفته ضرورة منصوب على انه صفة مفعول مطلق محذوف
ضرورية حاصلة من غير الرؤية يمن بها على من يشاء
من خلقه الحيلة فقال عليه السلام سبحان من لا يعلم احد كيف هو اي ذاته الا هو ليس كمثله شيء
وهو السميع البصير لا يحد ليس له طرف او ليس له حد تام ولا يحس ولا يجس بالمهملة
بالجيم ولا يدركه الحواس ولا يحيط به شيء ولا جسم اي وهو لا جسم من قبيل نعوك
زيد قائم وكذا قوله ولا صورة ولا تخطيط ولا تحديد والمراد بالصورة ذو الصورة
وكذا التخطيط والتحديد **الثاني** محمد بن الحسن عن سهل بن زياد عن حمزة بن محمد قال كتبت
الى ابي الحسن عليه السلام اساله عن الجسم والصورة فكتب سبحان من ليس كمثله شيء لا جسم
كونه من قبيل زيد قائم فيكون خبرا لمبتدأ محذوف ويحتمل كونه لبيان تفصيل
ولا صورة ورواه محمد بن ابي عبد الله الا انه لم يسم الرجل اي قال كتب الى الرجل
عليه السلام اسال الى حمزة **الثالث** محمد بن الحسن عن سهل بن زياد عن محمد بن اسمعيل بن

بالباء الموحدة المفتوحة والزاي المكسورة والياء الخاتمة الساكنة والعين المهملة

عن محمد بن زيد انه كتب الى الرضا عليه السلام يسأله عن التوحيد فالحمد لله الذي ان

يقول احد شيئا وكتب الحمد لله فاطر الاشياء الفطر الاختراع وهو ان

يكون من لحنه ... كانه شق العدم فاخرج الاشياء منه انشاء حال

او ذاتا انشاء او مفعول مطلق ... الانشاء الاختراع

بلا مادة سبقت في مبدعها الابتداع الاحداث الذي لم يوجد سابقا حال

ضد السنة ابتداء ... ناظر الى فاطر فان الخلق

بلا مادة لا يكون الا بكمال القدرة ونفاذ المشية وحكمته اي علمه بوجوه المصلحة

ناظر الى مبدعها فان الخلق لا ... الاحتذاء مثال لا يكون الا بكمال العلم بوجوه المصلحة

فالنشر على ترتيب اللف ... فبطل الاختراع اي ...

ناظر الى فاطر ولا لعله ... الاشياء انشاء

... ولا يصح الابتداع هذه الفقرة ناظرة

الى مبدعها خلق الخلق ... المخترع المبتدع فهو استيناف

بيان لما شاء ناظر الى الاختراع اي كما شاء ومعناه الاستقلال بالقدرة على الخلق ولزم

تقدم القدرة على الخلق على وقت الخلق كما يجيء بيانه في باب الاستطاعة

كيف شاء ناظر الى الابتداع متوحدا بذلك لخلق ما شاء كيف شاء يعني ان غيره

من الخالقين لا يخلقون كل ما شاؤا والعدم عموم قدرتهم ولا يخلقون ما خلقوا كيف شاؤا

لانهم ليسوا مستقلين بالقدرة ...

... المقصود

المقصود اظهار حكمته على الغير لان يعلمها غيره وحقيقة ربوبيته

وعطف على حكمته حقيقة الامر ... وما هو منوط به ... حقيقة

الصلوة الايمان لما كانت الربوبية نفسها من صفات الافعال

وحادثة وكان ملاكها وهو القدرة على كل شيء او استجماع جميع صفات

الكمال قديما ومن صفات الذات كان ابتداء الخلق ليتحقق اثر حقيقة

ربوبيته لا تضبطه العقول اي لا تحيط بمائيته ولا يبلغه الاوهام

اي لا يدرك تشخصه على الوجه الجزئي او الجاري مجراه كما في تخيل البلاد

البعيدة ولا تدركه الابصار يحتمل ان يراد ابصار العيون بقرينة

المقابلة لكن الاظهر ان يراد الاعم منها ومن ابصار القلوب فيكون تعميما

بعد تخصيص ولا يحيط به مقدار اكثر ما يطلق المقدار على الكم المتصل

لكن المراد هنا الاعم اي لا يحيط بتفاصيل صفاته عدد لانها غير

متناهية وقوله عجزت دونه العبارة وكلت دونه الابصار وضل

فيه تصاريف الصفات نشر على ترتيب اللف فالاولى ناظرة الى عدم ضبط

العقول اي لا يبلغ التعبير مائيته والثانية ناظرة الى عدم بلوغ الاوهام

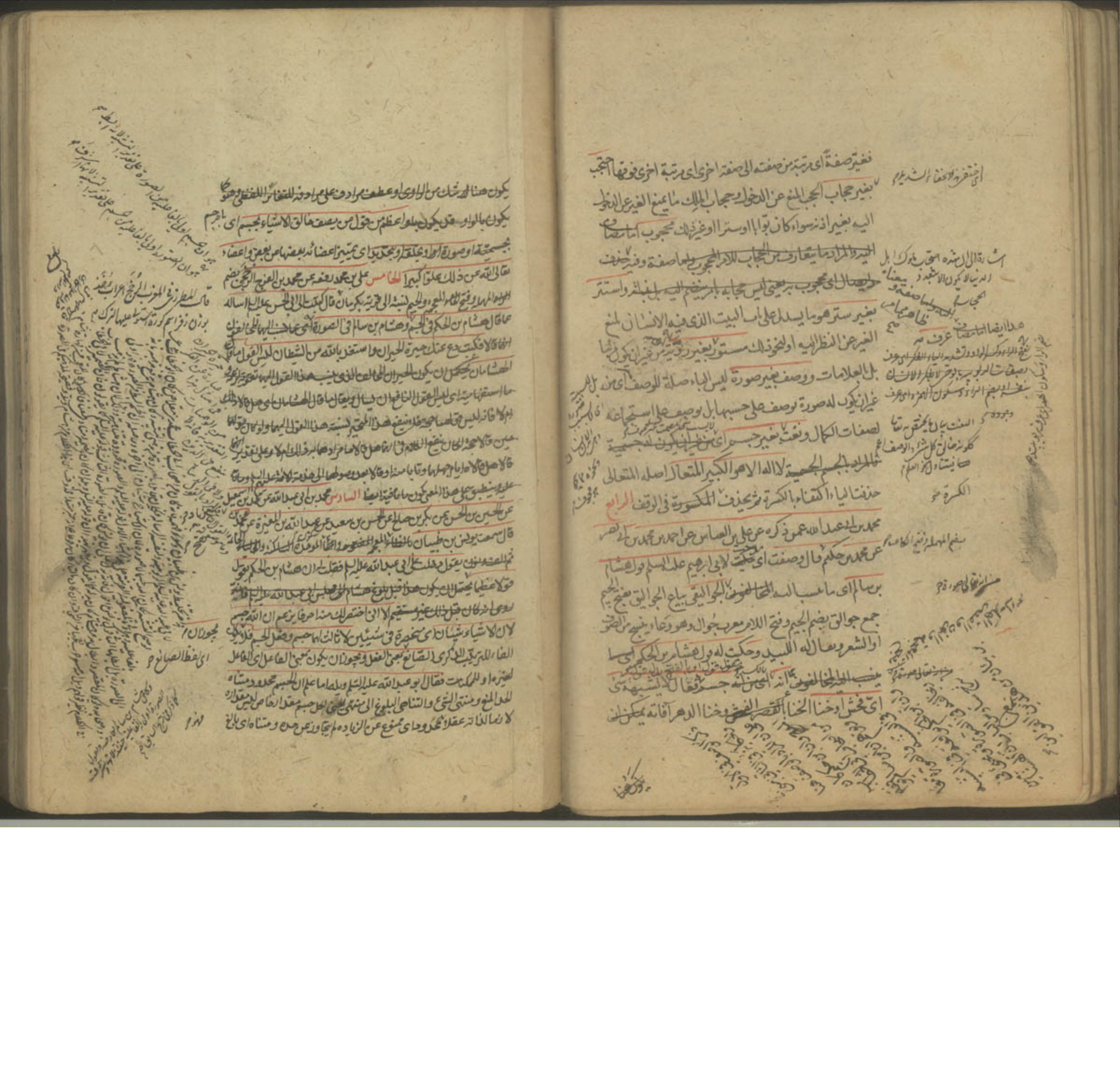
وعدم ادراك الابصار ... والثالثة

ناظرة الى عدم احاطة المقدار اي لا يبلغه تفاصيل الصفات ...

والصفات جمع الصفة بالمعنى المصدري كما ان التصاريف جمع التصريف

بمعنى التغيير وانما سمي مراتب الصفات تغييرات لان الواصف له

بمرتبة من الوصف اذا وصفه وصفا اخر انتقل من مرتبة الى اخرى



فغير صفة اى رتبة من صفته الى صفة اخرى اى مرتبة اخرى فوقها احتجب
بغير حجاب الحجب المنع عن الدخول وحجاب الملك ما يمنع الغير عن الدخول
اليه بغير اذنه سواء كان بوابا او سترا او غير ذلك محجوب اما مصادف
الغير والمراد ما يتعارف من الحجاب للامر المحجوب وبالجملة وفيه خوف
وايصال اى محجوب بريعنى ليس حجابه بان يمنع اليه بل العقل واستتر
بغير ستر هو ما يسدل على باب البيت الذى فيه الانسان لمنع
الغير عن النظر اليه او نحو ذلك مستور بغير ستر من غير ان يكون ثما
بل العلامات ووصف بغير صورة ليس الباء صلة للوصف اى من
غير ان يكون له صورة يوصف على حسبها بل يوصف على استجماعه
لصفات الكمال ونعت بغير جسم اى من غير ان يكون له جسمية
ثم المراد بالجسم الجسمية لا اله الا هو الكبير المتعال اصله المتعالى
حذفت الياء اكتفاء بالكسرة ثم يحذف المكسورة فى الوقف الرابع
محمد بن ابى عبد الله عمن ذكره عن على بن العباس عن احمد بن محمد بن ابى نصر
عن محمد بن حكيم قال وصفت اى حكيت لابى ابرهيم عليه السلم قول هشام
بن سالم اى ما نسب اليه الجواليقى الجواليقى بياع الجواليق بفتح الجيم
جمع جوالق بضم الجيم وفتح اللام معرب جوال وهو وعاء ينسج من الصوف
او الشعر ونحوه اللبيد وحكيت له قول هشام بن الحكم انه
جسم فقال لا يشبهه شى
اى فحش او خنا الخنا الفحش وخنا الدهر آفاته يمكن ان

يكون هنا الترديد شك من الراوى او عطف مرادف على مرادفه للتفسير اللفظى وهو كما
يكون بالواو قد يكون باو اعظم من قول من يصف خالق الاشياء بجسم اى بجسم
بجسمية او صورة او خلقة او تحديد اى تمييز اعضائه بعضها من بعض واعضاء
تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا الخامس على بن محمد رفعه عن محمد بن الفرج الرخجى بضم
المهملة وفتح المعجمة والجيم نسبة الى قرية بكرمان قال كتبت الى ابى الحسن عليه السلم اساله
عما قال هشام بن الحكم فى الجسم وهشام بن سالم فى الصورة فكتب عليه السلم
الافكت دع عنك حيرة الحيران واستعذ بالله من الشيطان ليس القول ما قال
الهشامان يحتمل ان يكون الحيران الحائف الذى نسب هذا القول اليهما
ما استقرابها اى ليس القول النافع ان يسال ويقال ما قال الهشامان اى صح ام لا ذلك
ام لا فانه ليس فى ذلك حاجة فلا ينفع هذا التحير نسبة هذا القول اليهما ولو كان قولهما
حين وقالا جهة الحال ينفع الكلام فى ان الاصل فى الامام اراده ما بين ذلك العلم الا وعلى تقدير
فالاصل فالاعلام جهلهما وتباعدهما او فالاصل وصولها الى صدر الامة عليهم السلم وما كان
عليه ينطبق على هذا المعنى يكون ما نافية ايضا السادس محمد بن ابى عبد الله عن محمد بن اسمعيل
عن الحسين بن الحسن عن بكر بن صالح عن الحسن بن سعيد عن عبد الله بن المغيرة عن محمد بن
قال سمعت يونس بن ظبيان بالظاء المعجمة المضمومة والطاء الموحدة الساكنة والياء
ثم المعجمة يقول دخلت على ابى عبد الله عليه السلم فقلت له ان هشام بن الحكم يقول
قولا عظيما يحتمل ان يكون هذا قبل رجوع هشام الى مجلس ابى عبد الله عليه السلم فانه
روى انه كان قبل ذلك غير مستقيم الا انى اختصر لك منه احرفا يزعم ان الله جسم
لان الاشياء شيئان اى منحصرة فى شيئين لا ثالث لهما جسم وفعل الجسم فلا يجوز
الفاء للترتيب الذكرى الصانع بمعنى الفعل ويجوز ان يكون بمعنى الفاعل اى الفاعل
لغيره او للممكنات فقال ابو عبد الله عليه السلم ويله اما علم ان الجسم محدود متناه
الحد المنع ومنتهى الشيء والتناهى البلوغ الى منتهى الحد جسم معقول انه ليس معقولا
لا انه الله تعالى عقلا محدود اى ممنوع عن الزيادة لم يتجاوز عن حد ومتناه اى بالغ

حد لم يتقاصر عن حد مع امكان التجاوز والتقاصر فيه بالنسبة الى ذاته اما ان الزيادة
لكل جسم مقدارا خاصا فلبراهين تناهى الابعاد واما انه ليس مقداره لازما له
عقلا فلان كل جسم اما مفرد واما مركب من المفردات والجسم المفرد اما مركب من
اجزاء لا يتجزى واما متصل واحد قابل للقسمة الوهمية الى نهاية ولا اول باطل لادلة
ابطال الجزء الذى لا يتجزى والثانى ليس مقداره لازما له عقلا لان نصفه الوهمى مثلا
اذا حصل فى الخارج يحمل عليه تمام مهية الكل ولا يحمل عليه مقدار الكل ولا الوجود الخارجى
ولا التشخص الخارجى ان قلت نعم لزوم المقدار لا يدل على كل من الحدوث والتناهى
بل على احدهما قلت احدهما كاف فى المدعى هنا وانما ارتكب الزيادة فى الدعوى
للاشارة الى ان كلا منهما يستلزم الاخر لتشابه المقادير فى تمام الماهية بل بنية الصورة
محدودة متناهية زيادة هنا للاشارة الى الدعوى فاذا احتمل الحد احتمل الفاعل المتفرع
والضمير الى الله تعالى الزيادة والنقصان احتمال الحد انما يستلزم احتمال الزيادة او احتمال
النقصان ثانيا بناء على ان كلا منهما يستلزم الاخر كما مر آنفا والمراد بالزيادة التخلخل الحقيقى و
بالنقصان التكاثف الحقيقى فلا سعتر معهما التشخص او المراد بهما ما يعمهما وما يتغير معه التشخص
واذا احتمل الزيادة والنقصان كان مخلوقا اى كان تعيين هذا القدر
دون قدر آخر مع احتمال الطبيعة المشتركة لكل منهما مستندا الى خارج عن هذا
الجسم مدبر لانه لا يمكن ان يكون ذلك مستندا الى الطبيعة لما مر من اشتراكها بين
الجميع ولا الى موجب لعدم تشابه المقادير فى تمام المهية قال قلت فما اقول قال
لا جسم اى جسم ولا صورة وهو مجسم الاجسام ومصور الصور لم يتجزا اى غير
منقسم لا فى وجود ولا فى عقل ولا فى وهم لما مر آنفا من ان المخلوقية لازمة للقسمة ولم
يتناه ولم يتزايد ولم يتناقص لو كان كما تقولون اى المشبهة هشام ومن قال بقوله لم يكن
بين الخالق والمخلوق فرق اى كان الخالق مخلوقا ولا بين المنشئ والمنشأ اى لكان
اى كان المنشئ منشأ وانما ذكر ذلك لان الخالق يجب المصنوع

اعم من المنشئ لان الخالق المدبر والمنشئ المحدث لكن هو المنشئ اى ليس منشأ
فرق على صيغة الماضى المعلوم والجملة استيناف بيانى بين من جسمه
بان جعل بعضه صغيرا او بعضه اصغر وبعضه كبيرا او بعضه اكبر
واختار لفظة من على ما لاجل انهم جعلوه جسما عالما فافاد انه
الفارق بين الاجسام العالمة وفيه دلالة على نفى تجرد النفس الناطقة
وصوره اى جعل بعضه على صورة حسنة وبعضه على صورة شوهاء
ويقال ان الارواح على صور الابدان وانشاه اى جعل الناشئ بعضه مقدما
وبعضه مؤخرا اذ كان لا يشبهه شئ ولا يشبه هو شيئا ظرف للحصر المفهوم
من قوله لكن هو المنشئ الى الاخر الخ لو كان شبيها لكان منشأ مفرقا الخ
محمد بن ابى عبد الله عن محمد بن اسمعيل عن على بن العباس عن الحسن بن عبد الرحمن
الحمانى منسوب الى حمان بفتح الحاء المهملة وتشديد الميم اسم رجل وقيل
فى ترجمة يحيى بن عبد الحميد الحمانى بكسر المهملة قال قلت لابى الحسن موسى بن
جعفر عليه السلم ان هشام بن الحكم زعم اى ادعى وقتا ما قبل وصوله الى
مجلس ابى عبد الله عليه السلم ولو كان المراد بقاؤه عليه لكان القدح راجعا
الى الحسن لانه نسب اليه ما ليس فيه واتقاه الامام او لنحو ذلك ان الله
تعالى جسم ليس كمثله شئ عالم سميع بصير قادر متكلم ناطق اى باللسان فهو اخص
من المتكلم والكلام والقدرة والعلم يجرى مجرى واحد ليس شئ منها مخلوقا
فقال عليه السلم قاتله الله قد يراد بهذا عاداه او لعنه وقد يراد التعجب من
الشئ كقولهم تربت يداه ولا يراد به حينئذ وقوع الامر والمراد به هنا الاخير

وان اريد احد الاولين فضمير فانه راجع الى القائل بهذا القول حين هو قائل
به لا مطلقا او فاعل يكون بين اثنين في الغالب وقد يكون للواحد كسافرت
وطارقت اما علم ان الجسم محدود اي اما اطلعت فيما قيل قوله الجسمية قوله
ليس كمثله شيء كما مر في سادس الباب والكلام منصوب معطوف على الجسم
غير المتكلم معطوف على محدود يعني ان الكلام من صفات الفعل فليس
كالقدرة والعلم فانهما من صفات الذات وعين ذاته تعالى فالكلام مخلوق
دونهما لما كان ابطال كونه جسما مشتملا على ابطال كونه ناطقا لم يتعرض
له هنا صريحا معاذ الله مصدر مضاف معناه اعوذ بالله معاذا
وابرا الى الله من هذا القول لم يجعل هذا القائل اشارة الى رجوعه عنه
قوله لا جسم ولا صورة ولا تحديد لابطال الجسمية وقوله وكل شيء سواه مخلوق
لابطال كون الكلام كالعلم والقدرة وقوله انما تكون الاشياء بارادته
ومشيته من غير كلام ولا تردد في نفس بفتح الفاء ولا نطق بلسان
لابطال كونه ناطقا الثامن علي بن ابرهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن محمد بن
حكيم قال وصفت لابي الحسن عليه السلم قول هشام الجواليقي وما يقول في
الشاب الموفق ووصفت له قول هشام بن الحكم فقال ان الله لا يشبهه
شيء معناه ظاهر مما مضى في احاديث الباب ومعنى يقول عيب اليه ان يقول
وبالجملة جلاله تقدس الوهم يوجب تاويل الاحاديث اما بما ذكرنا او بنحو ذلك
والا وجب رد ها القدح في سندها للاحاديث المعارضة والعلم عند الله
الباب الثاني عشر باب صفات الذات فيه ستة احاديث اي صفات

له تعالى وجودية فيمتنع اتصافه تعالى بضدها او بها لا يمتنع انفكاكها عنه
تعالى وسيجي بيان الحدين في ذيل باب الارادة انها من صفات الفعل
الاول علي بن ابرهيم عن محمد بن خالد الطيالسي بفتح الطاء المهملة والياء
المثناة تحت وكسر اللام مكسورة منسوب الى الطيالسة جمع الطيلسان
مثلثة اللام وهو ثوب معروف والنسبة للبيع عن صفوان بن يحيى عن ابن
مسكان عن ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول لم يزل الله عز
وجل ربنا منصوب على الخبر لم يزل فيكون راجعا الى ما سيجي في رابع باب
جوامع التوحيد من قوله كان ربا اذ لا مربوب او مرفوع على انه فاعل عز وجل
فيكون [illegible]
والسمع ذاته ولا مسموع والبصر ذاته ولا مبصر والقدرة ذاته ولا مقدور
اي هذه الصفات صفات ذاته بالمعنى الذي مضى انفا فلما احدث
الاشياء وكان تامة المعلوم وقع العلم منه على المعلوم المراد بوقوع
العلم على المعلوم تجدد نسبة بين العلم والمعلوم لولا تحققها لم
يكن العلم علما به وقد يعبر عن هذا الوقوع بالعلم وقس على هذا وقوع
البصر وغيره ويمكن ان يراد بالوقوع تجدد وجود متعلقه في الخارج
على حسب ما علم به وكان هذا اشارة الى تفسير ايات يوهم فيه
الاشكال عنها مثل قوله تعالى لنعلم اي الحزبين احصى لما لبثوا امدا
وقوله ولما يعلم الله وقوله فعلم ما في قلوبهم بان العلم يطلق على معنيين
احدهما من صفات الذات والاخر من صفات الفعل وهو وقوع العلم

صفات له وجودية

الصحيح

الصحيح

بالمعنى الاول على المعلوم اشارة الى ما يزعمه الفلاسفة من ان علمه تعالى
حضوري لا يمكن الا بوجود المعلوم في الخارج ومن انه تعالى لا يعلم الجزئيات
الا عند وقوعها فاما قبل ذلك فهو لا يعلم الا الماهية واشارة ايضا
الى رد ما يزعمه اليهود والفلاسفة حيث قالوا ان الله تعالى فرغ من الامر
بل علمه واقع على معلومه ازلا وابدا في ظروف الدهر ولو اوعية الوجود ثلثة
السرمد والدهر والزمان وللتفصيل مطالب محل اخر والسمع على المسموع
يعبر عن وقوع السمع على المسموع بالسماع والبصر على المبصر يعبر عن
هذا الوقوع بالابصار والقدرة على المقدور ان قلت تحقق المقدور
ليس محققا لكون القدرة قدرة فانها متعلقة بالنقيضين قلت
ذلك بانضمام الحكمة فان الحكيم لو لم يفعل ما يقتضيه المصلحة
كان لعدم قدرته عليه قال قلت فلم يزل الله متحركا الفاء للتفريع ويمكن ان
يكون هذا بطريق الاستهزاء وان يكون بطريق الحكم والمراد بالحركة الانتقال
من صفة الى اخرى توهم السائل ان العلم اذا كان ازليا ووقوعه على المعلوم
حادثا كان الله منتقلا من علم الى اخر وهذا مبني على ان العلم بان الشيء
سيوجد غير العلم بوجوده حين يوجد ويزول الاول بالثاني وذلك لتغاير
المعلومين وكذا العلم بان الشيء وجد قبل ذلك غير العلم بوجوده حين
وجد ويزول الثاني بالاول فالعلم بالشيء بانه سيقع بعد عشر سنين غير العلم
بانه سيقع بعد خمس سنين مثلا ويلزم من ذلك ان يكون الله تعالى
منتقلا ازلا وابدا من علم الى اخر وقس على ذلك الانتقال من سمع

الى سمع

الى سمع ومن بصر الى بصر ومن قدرة الى قدرة ويمكن ان يكون توهم السائل مخصوصا
بالعلم فان هذا التوهم في غيره بعيد جدا قال فقال تعالى الله حاصله
ان العلم بان الشيء سيقع عين العلم بوقوعه حين يقع وكذا السمع والبصر
والقدرة والدليل عليه ان زوال علم لا يمكن الا بالجهل بما علمه
بذلك العلم والله تعالى عن ذلك وكذا زوال سمع وبصر وقدرة انما
يكون بصمم وعمى وعجز تقابلها واما الانتقال في حصص العلم
مثلا المختلفة باختلاف امر خارج عن العلم والمعلوم كالازمنة
الغير المتناهية فهذا غير متنازع فيه ان الحركة اي انتقال الله من
صفة الى صفة صفة محدثة لا يحدث بالفعل اي بسبب الفعل
~~فانه اذا صدر عنه فعل انتقل من تركه الى فعله واذا صدر عنه~~
~~فعل اخر انتقل من فعل الى فعل كما في قوله تعالى كل يوم هو في شان~~
قال قلت فلم يزل الله متكلما توهم من ازلية العلم ونحوه ازلية
التكلم قياسا على العلم ونحوه قال فقال ان الكلام صفة محدثة
ليست بازلية كان الله عز وجل ولا متكلم بكسر اللام او فتحها بمعنى التكلم
او المصدر ولم يقل ان التكلم صفة محدثة اشارة الى ان المتكلم
قد يطلق على القادر على الكلام وقد يطلق على العالم بمعاني الكلام
ولا نزاع لنا في ازليتهما لكنهما داخلان في صفة القدرة
والعلم وما نحن فيه التكلم بمعنى احداث الكلام لنصر صفة اخرى
والكلام صفة حادثة فالتكلم المساوق له حادث البتة

محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن ابن ابى عمير عن هشام بن سالم عن محمد بن مسلم
عن ابى جعفر عليه السلم قال سمعته يقول كان الله ولا شئ غيره اى لا شئ
موجود فى الخارج فى نفسه غيره ولم يزل عالما بما يكون فعلمه به
اى بما يكون قبل كونه كعلمه به بعد كونه اى ليس بينهما تفاوت بالزيادة
والنقصان ولا بالاجمال والتفصيل والاشارات فيه كما فى اول الكتاب
الثالث محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن صفوان بن يحيى عن الكاهلى
قال كتبت الى ابى الحسن عليه السلم فى دعاء الحمد لله منتهى علمه اى حمدا
ينتهى منتهى علمه فكتب الى لا تقولن منتهى علمه فليس لعلمه منتهى ولكن
قل منتهى رضاه علومه تعالى غير متناهية لعدم تناهى المفهومات ولا
يبطله برهان التطبيق ونحوه فانها انما تبطل لا تناهى ما له مجموع وهو
الموجود فى نفسه فى الخارج فلا يبطل الموجودات الرابطية فى الخارج
ولا الثابتات فى الخارج المعدومة فيه ولتفصيله محل اخر ورضاه
تعالى متناه فان الرضا انما يحصل بفعل المكلف به وهو متناه و
مناسبة الحديث بالباب باعتبار انه يدل على ان العلم من صفات
الذات اذ لو كان من صفات الفعل لكان متناهيا اذ الحوادث
الموجوده فى الخارج فى نفسها متناهية الرابع محمد بن يحيى عن سعد بن
عبد الله عن محمد بن عيسى عن ايوب بن نوح انه كتب الى ابى الحسن عليه السلم
يساله عن الله عز وجل اكان يعلم الاشياء قبل ان خلق الاشياء اشتهر
بين الناس شبه فى العلم التفصيلى له تعالى بكل شئ ازلا وابدا وهى

الباعث

الباعث على هذا السوال وكونها الخلق التقدير وهو اعم من التكوين وكل
منهما من صفات الفعل اما التكوين فظاهر وكذا موضع اجتماعهما
واما الخلق فقط فلانه عبارة عن فعل او ترك يعلم تعالى صدور
فعل او ترك عن العبد باختياره وانه لولاه لم يصدر عن العبد ذلك
فالوجودى منه من صفات الفعل لكن الاظهر ان مراد السائل بالخلق حدوث
المخلوق الوجودى بقرينة لفظ الاشياء او لم يعلم ذلك حتى خلقها
واراد خلقها وتكوينها يدل على ان الاراده مع المراد لا قبله فعلم ما خلق
عند ما خلق وما كون عند ما كون هذا ما ذهب اليه بعض الناس حين
عجزه عن جواب الشبه قال علمه تعالى التفصيلى حادث شيئا فشيئا
بحسب حدوث الاشياء وهو حضورى اذ حصول الصور فيه تعالى محال
فوقع بخطه لم يزل الله تعالى عالما بالاشياء قبل ان يخلق الاشياء كعلمه بالاشياء
بعد ما خلق الاشياء لم يتعرض لدفع الشبه المشهورة اشارة الى
انها واهية جدا اذ هى مبنية على قواعد الفلاسفة التى هى اوهن من
بيت العنكبوت منضمة الى معلوم هو ان العلم بلا شئ محض محال ولقد
ذكرنا الشبه واجبنا عنها فى حواشينا على عدة الاصول الخامس
على بن محمد عن سهل بن زياد عن جعفر بن محمد بن حمزة قال كتبت الى الرجل
عليه السلم اساله ان مواليك اختلفوا فى العلم فقال بعضهم لم يزل
الله عالما قبل فعل الاشياء وقال بعضهم لا نقول لم يزل الله عالما
لان معنى يعلم اى يجعله ولا ندم لم يفعل لما علم ان العلم بلا شئ محض محال

وتوهم ان الشيئية المطلقة في الخارج يساوق الوجود الخارجي توهم

ان علمه تعالى بغيره لا يمكن الا مع وجود ذلك الغير في الخارج في

نفسه فان اثبتنا العلم فقد اثبتنا في الازل معه شيئا موجودا اي في نفس

في الخارج هو فصله فان رايت جعلني الله فداك ان تعلمني من ذلك

ما اقف عليه ولا اجوزه جزاؤه محذوف اي فعلت فكتب بخطه عليه السلام

لم يزل الله عالما تبارك وتعالى ذكره لم يتعرض لدفع الشبهة اشارة الى ظهور

ورود المنع الا انسلم ان معنى يعلم يفعل **السادس** محمد بن يحيى عن احمد بن

محمد عن الحسين بن سعيد عن القاسم بن محمد عن عبد الصمد بن بشير عن فضيل

بن سكرة بضم السين المهملة وتشديد الكاف المفتوحة قال قلت لابي

جعفر عليه السلام جعلت فداك ان رايت ان تعلمني هل كان الله جل وجهه

يجي معنى الوجه في باب النوادر يعلم قبل ان يخلق الخلق انه وحده اي انه

هو وحده لا غيره ووحده منصوب عند اهل البصرة على الحال اي منفردا

او المصدر اي وحد وحده وعند اهل الكوفة على الظرف اي في وحده

وعلى الاخير لا حاجة الى تقدير خبر ان هنا اذ خبره الظرف فقد اختلف

مواليك فقال بعضهم قد كان يعلم اي ذلك قبل ان يخلق شيئا

من خلقه وقال بعضهم انما معنى يعلم يفعل اي مرجع قولنا

يعلم غيره ان الغير موجود حتى يكون معلوما له فيلزم من ذلك ان يكون

فعلا صادرا عنه وهنا مقدمة مطوية هي ان العلم بانه لا غيره

موقوف على ان يعلم الغير فهو الفاء للتفريع اشارة الى لزوم

صدق

صدق هذا لما قبله اليوم اي حين خلق الاشياء يعلم انه لا غيره

قبل فعل الاشياء يعني ان العلم نحو حكاية والحكاية حادثة والمحكي

ازلي فقالوا اي البعض الاخير وضمير الجمع لرعاية جانب المعنى اي قالوا

في الدليل على اللزوم ان اثبتنا انه لم يزل عالما بانه لا غيره فقد اثبتنا

معه غيره في ازليته فان رايت يا سيدي ان تعلمني ما لا اعدوه

فكتب عليه السلم ما زال الله عالما تبارك وتعالى ذكره اي بكل شيء وحاصله

منع ان معنى يعلم يفعل لجواز ثبوت المعدومات في الخارج بدون

وجود في الخارج وبيانه تفصيلا لا يحتمله **الباب الثالث عشر باب اخر**

وهو من الباب الاول فيه حديثان والفرق بين هذا الباب والباب الاول

اي الذي قبله ان المقصود بالذات في الباب الاول اثبات ان له تعالى

صفات ذات والمقصود بالذات في هذا الباب ان صفات ذاته

تعالى عين ذاته بالمعنى الذي ذكرنا في الباب الاول **الاول** علي بن ابرهيم

عن محمد بن عيسى بن عبيد عن حماد عن حريز عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر

عليه السلم انه قال في صفة القديم انه واحد صمد احدي المعنى

المراد بالمعنى الموجود في نفسه في الخارج فانه مقصود بحمل الصفات

عليه سواء كان ذاتا او صفة او جزءا لاحدهما ليس بمعاني كثيرة

المراد بالمعاني هنا الصفات الموجودة في انفسها في الخارج المحمولة

عليه تعالى لما كان الاهم هنا نفي كون صفاته تعالى موجودة في انفسها في

الخارج جعل نفيه استينافا مفسرا لاحدي المعنى اي ليس بصير

بصرا موجودا في الخارج ولا بسمع سمعا موجودا في الخارج وعليه فقس
مختلفة اى متغايرة بالذات وحسبه لا متغايرة بالاعتبار حتى
يقال انكم ايضا قائلون بالمعاني الكثيرة لان ذات الله تعالى من حيث انه
عالم غير ذاته من حيث انه قادر وهو معنى ما قلت حصلت هذا ان يزعم
اى يدعى قوم من اهل العراق انه يسمع بغير الذي يبصر ويبصر بغير الذي
يسمع يعني ما به يسمع وما به يبصر موجودان في الخارج في نفسهما وهما
متغايران قال فقال كذبوا في زعمهم والحدوا اى مالوا عن الحق
في صفاته تعالى اشارة الى قوله تعالى وذروا الذين يلحدون في صفاته
وشبهوا اى شبهوه بخلقه تعالى الله عن ذلك انه سميع بصير بما يبصر
ويبصر بما يسمع اى بنفس ذاته قال قلت يزعمون انه بصير على ما
او بحجة ما يعقلونه بالعين المهملة والقاف توهم السائل من قوله
عليه السلم وشبهوا ان مراده التشبيه في الجسمية والعين والاذن
فقال ليس مرادهم بما به يبصر العين وبما به يسمع الاذن حتى يلزم تشبيه
بل مرادهم ما يعقلونه فانهم يقولون ان ما نعقله من مفهوم البصر ليس
مفهوما اعتباريا بل هو موجود في الخارج في نفسه وهو قائم به بدون
آلة وجارحة وكذا السمع قال فقال تعالى الله اى هذا ايضا تشبيه ومرادى
بالتشبيه هذا انما يعقل ما كان بصفة المخلوق دليل على بطلان
زعمهم وحاصله ان البصر الذي يعقلونه مخلوق فانه لا يعقل الا
ما كان مخلوقا فلزم التشبيه اى اتصافه تعالى بالحوادث كخلقه

كما سيجيء في سادس باب جوامع التوحيد ليس الله كذلك اى ليس بصيرا على ما
يعقلونه متصفا بما كان بصفة المخلوق **الثاني** علي بن ابرهيم عن ابيه
عن العباس بن عمرو عن هشام بن الحكم قال في حديث الزنديق الذي
سأل ابا عبد الله عليه السلم انه قال له وتقول انه سميع بصير فقال
ابو عبد الله عليه السلم هو سميع بصير سميع بغير جارحة وبصير
بغير آلة بل يسمع بنفسه ويبصر بنفسه وليس قولي انه سميع بنفسه
انه شيء والنفس شيء آخر ولكني اردت عبارة عن نفسي اذ كنت مسئولا
وافهاما لك اذ كنت سائلا فاقول يسمع بكله لا ان كله له بعض
لان الكل لنا بعض ولكن اردت افهامك والتعبير عن نفسي و
ليس مرجعي في ذلك كله الا انه السميع البصير العالم الخبير بلا
اختلاف الذات ولا اختلاف معنى هذا الحديث مضى في سادس
باب اطلاق القول بانه شيء وفيه تفاوت لا يحتاج الى الشرح الا
قوله لان الكل لنا بعض وهو علة للمنفي اى لا نتوهم من كون الكل
~~بعضا لنا او فعلك لان المشار اليه بانا هو الروح فكل الانسان~~
~~الروح لكن المشاهد المحسوس وهو البدن قد يجعل جزءا من~~
~~عين الانسان ويعبر عنه بالانسان وهو مركب من الروح و~~
~~غيره فان الروح جسم هوائي جار في مجاري الانسان~~
~~وليس مجردا كما زعمه الفلاسفة فاذا قلنا ان الانسان~~
~~عاقل بكله والكل بعض من الهيكل المحسوس الذي يعبر عنه~~

الى م
س
كلنا ذا اجزاء وله كله ذا اجزاء
~~كون كله بعضا لنفسه~~
اسم بصير
يسمع صح

بالانسان كان الروح كلا حقيقة و مضاعفا وليس الله تعالى
كذلك وجعل التعليل تعليلاً للنفي باعتبار الحصر المفهوم من تقديم
قوله لئلا يشوش النظم لا ينبغي ح ارادة الحصر من تقديم الظرف
في قوله لا يبعض فالاظهر ان الحصر غير مراد هنا اصلاً الباب
الرابع عشر باب الارادة انها من صفات الفعل وسائر صفات
الفعل فيه سبعة احاديث وشرح من المصنف اى باب بيان ان
الارادة من صفات الفعل وقوله انها بفتح الهمزة بدل اشتمال للارادة
وقوله وسائر بالجر معطوف على الارادة او بالنصب معطوف على اسم
ان وتفسير صفات الفعل يجيء في كلام المصنف في ذيل الباب
وهذا الباب لرد ما اختاره ابو الحسين من ان الارادة عين الداعي
والاشاعرة من انها امر شبيه بالعزم قديم ولرد نحو ذلك في
سائر صفات فعله ولا بد من تحرير محل النزاع لئلا يكون النزاع
لفظياً فنقول ان الارادة والكراهة والغضب والرحم والرضا
والسخط والحب والبغض ونحو ذلك الفاظ مستعملة لغةً و
شرعاً على طبق اللغة في المخلوقات وفي الخالق تعالى بالاشتراك
المعنوي فلكل منها معنى لغوي هو المراد هنا فانه لو اصطلح
كل منازع على معنى غير ما اصطلح عليه الاخر لم يكن النزاع معنوياً
وقد … ان كل مشترك معنوي بين الله تعالى وبين خلقه
امر اعتباري ليس له فرد حقيقي اصلاً كاعانة الحصص ومصداقات

لتلك الحصص ومصداقات هذه الصفات في المخلوقات قد تكون
اموراً انفعالية كالعزم في الارادة والغلظة والرقة في الغضب و
الرحم ونحو ذلك والمقصود بيان ان مصداقات هذه الحصص في الله تعالى
ليست اموراً مستمرة قديمة ولا من الانفعاليات لانه تعالى غني عنها وانها
ليست الا اثاره تعالى الاول محمد بن يحيى العطار عن احمد بن محمد بن عيسى
الاشعري عن الحسين بن سعيد الاهوازي عن النضر بن سويد عن عاصم بن
حميد عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت لم يزل الله مريداً اى للعالم فيما لا
يزال قال ان المريد اى لفعل نفسه من حيث انه مريد لا يكون [illegible] الا لمراد
اللام للسببية اى ليس مصداق كونه مريداً الا المراد معه اى مع المريد
من حيث انه مريد ان قلت ينتقض هذا بارادة العبد شيئاً بالعزم عليه قلت
هذا انما يرد لو جعل اللام في قوله المراد صلة المريد واما اذا جعلت للسببية
قلنا العزم مراد له بارادة اخرى فانه مكلف به كما في الواجب الموسع ونحوه
وفي تنكير مراد اشارة الى ذلك ويحتمل ان يقال المقصود بيان موضع السؤال
وهو ان الله تعالى لم يزل عالماً بانه سيوجد العالم في وقت كذا بوجوه
المصالح والمفاسد قادراً على الايجاد في وقت سيوجده فيه
فان قدرته تعالى على فعل في وقت تتقدم عليه بخلاف قدرة العباد
وضم هذا الدفع توهم ان العلم ينافي القدرة كما يجيء في اخر باب البداء
ويحتمل ان يراد انه كان قادراً في كل وقت من الازل على ان يفعل
العالم فيه وانما اخره لعلمه بوجوه المصالح والمفاسد ثم اراد

اى العالم فى وقته الثانى محمد بن [ابى] عبد الله عن محمد بن اسمعيل عن الحسين بن
الحسن عن بكر بفتح الباء الموحدة مكبرا بن صالح عن على بن اسباط
عن الحسن بن الجهم عن بكير بن اعين قال قلت لابى عبد الله عليه السلم
علم الله ومشيته بفتح الميم وكسر الشين المعجمة وسكون اليا بعدها
والهمزة مفتوحة وقد تقلب ياء وتدغم بمعنى الارادة وقد يطلق كل منهما
على معنى غير معنى الاخر ويجى فى اخر باب البدا واول باب فى انه لا يكون
اخرهما مختلفان اى متباينان لا يصدق احدهما على الاخر اصلا او
متفقان اى يصدق احدهما على الاخر فى الجملة فقال العلم ليس هو
المشيه اى لا شى من العلم مشية وانما عرف الخبر لان من زعم انهما
متفقان ذهب الى ان بعض العلم كل المشيه اى كل مشيه علم
بدون العكس الكلى فانه زعم ان المشيه هى الداعى اى العلم بالمصلحة
الا ترى انك تقول سافعل كذا ان شاء الله ولا تقول سافعل كذا ان
علم الله اى لو كان كل مشيه علما لاستلزم صحة ان شاء الله صحة
ان علم الله وهو غير صحيح اى على الحقيقة دون المجاز فلا ينافى صحة
الحكم بحدوث علم استعمل مجازا فى وقوع المعلوم كما فى قوله تعالى
لنعلم اى الحزبين احصى ولما يعلم الله فقولك ان شاء الله دليل
على انه لم يشا اى بعض افراد المشيه لم يصدر عنه بعد لان ان
ناقله للماضى الى المضارع ولا ينافى ذلك صدور بعض افراد المشيه
قبل ذلك كما يجى فى اول باب انه لا يكون شى الا ... فاذا شاء كان الذى

الخاتمة
مساوق للقدر المشترك بين الخصال
الاربع الاول من السبع المذكورة
فى الباب الخامس والعشرين م

شاء كما شاء حاصل الدليل انه ان كان المنازع اصطلح على ان يقول للعلم
بالمصلحة انها مشية فلا نزاع فى الاصطلاح وان ادعى ان المشية بالمعنى
اللغوى العرفى ورد عليه القران والحديث ليست فى اسمائها الا العلم
بالمصلحة فهذا باطل لان العقلا فى محاوراتهم لا يستعملون المشية الا
فى امر متجدد صادر عن الشائى بتبعيه داع الا ترى انك الى اخره ان
قلت هذا الدليل يدل على ان بعض افراد المشيه وهو المشيه لفعل
الغير حادث والمنازع انما نزاعه فى المشيه لافعال نفسه تعالى
وتروكه قلت اولا لا يمكن حدوث مشيته لفعل غيره الا بحدوث
مشيه له لفعل نفسه او تركه الا ترى انك تقول سافعل كذا ان شاء الله
ما افضى الى فعله ولا تقول ان علم الله ويجى فى رابع الباب ورابع باب
الجبر والقدر والامر بين الامرين ما يوضحه وثانيا ان علم اسماء الذوق
معلوم من استعمالات اللغة فانه يتلخص من استعمالاتها انها صادرة
عن الشائى لداع كما مر انفا ولذا يقولون انه تعالى قادر ان شاء فعل
وان لم يشا لم يفعل واستعمالات القران على طبق ذلك كما فى قوله
تعالى فى سورة ابرهيم ان يشا يذهبكم ويات بخلق جديد والذى
يتلخص من استعمالات هذه اللفظة احدها انها نوع تخصيص
بسبب داع لاحد امرين بينهما بدليه الوقوع وهو اعم مفهوما
من العزم والاحداث والترك ومن الامر والنهى والميل والشوق
والتمنى ونحو ذلك ومن استعمالاتها قوله تعالى فى سورة النحل لهم

فيها ما يشاؤون وقوله فهها او يا الذين اشركوا لو شاء الله ما عبدنا من
دونه من شيء وعلم الله السابق المشية بالنصب على المفعول له لا اسم الفاعل
لانه مع اللام والسابق اما التابع بالموحدة واما الهمز من ساق يسوق
فعلى الاول ينبغي ان يراد بقصر السابق في علم الله اي علم العباد ليس
سابقا لمشيتهم فهو اشارة الى دليل اخر على ان العلم الذي يدعى انه
للمشية اما الداعي مطلقا او الداعي القوي والاول باطل لان الداعيين
قد يكونان متعارضين متعلقين بطرفي الفعل والترك من جهتين كما في
ولد الطاوامثهما اكبر من نفعهما والمشيه لا تتعلق الا باحدهما والثاني
قد تتخلف عنه المشية في العباد فعلمهم بالمصلحة قد لا يسوق المشيه
فتتعلق مشيتهم بما علموا ان نقيضه احسن منه فلا يتحد ان فعلم
ان وقوع مشية الله تعالى على طبق علمه انما هو لسوق علم الله مشيته
بدليل خارج هو حكمته وعدله وليس لاتحاد العلم والمشية الثالث
احمد بن ادريس عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن يحيى قال قلت لابي
الحسن عليه السلم اخبرني عن الارادة اي عن فرد الارادة ومصداقها
وليس المراد السوال عن نفس مفهومها فانها معلومة من اللغة كما مر
انفا والمراد ارادة الفعل فان ارادة الترك يسمى كراهة اي الفعل
كما في قوله تعالى في سورة التوبة ولكن كره الله انبعاثهم ولانها العمدة
ويعلم ارادة الترك بالمقايسة من الله اي الصادرة من الله ومن الخلق
اي وعن الارادة من المخلوق يحتمل ان يكون السوال عن ارادتهما

علم الله في السابق قصر قلبا اي ليس
العلم نفس المشيه بل هو امر سابق
عليها وعلى الثاني ينبغي ان يراد بقصر

هو الشبه تقريرا لنحو كان ذلك لانه لا يستعمل التركيب
انفكاك الشيء عن العلم وليس كذلك الفعل كما لا يخفى

اي الرضا

لفعل

لفعل نفسهما وان يكون الا عم منهما ومن ارادتهما الفعل الخير فعلى
الارادة من الخلق الضمير هو الاسم من اضمرت شيئا في نفسي اذا اخفيته
فيها والمراد به هنا العزم او الاعم منه ومن الميل او الشوق والتمني و
الحيلة في التوسل الى فعل لنفسه او لغيره ونحو ذلك وعلى الاول
ليس المراد انه لا يمكن ارادة شيء في العبد الا بهما فانه يلزم التسلسل
لان الضمير بمعنى العزم من الافعال الاختيارية وما يبدو له اي يتجدد وما هو
للخلق ان يفعله وهو اشارة الى ان الضمير لا يوجب الفعل لجواز ان ينفسخ بعد
ذلك اي زمانا من بيانية للفعل اي الاحداث واما من الله تعالى
فارادته احداثه اي احداثه المراد وهو فارادته لفعل نفسه او
المراد احداثه شيئا اعم من ان يكون نفس المراد او امرا مفضيا الى
المراد كما في ارادته لفعل غيره وعلى الاحتمال الثاني يكون نكر الاحداث
على سبيل المثال لانه قد يكون المفضي الفعل الغير كما يجي في اول
باب في انه لا يكون الا اخره ويكون الحصر اضافيا فيه وفي قوله لا
غير ذلك اي لا يحصل فيه ضمير اصلا ولا يمكن ان يقال ان المراد احداثه
احداث المراد سواء كان المراد فعل نفسه او غيره ويكون الحصر حقيقيا
لان يكون المراد بالاحداث الاقتضاء الفعل لا ايجاد الفاعل له
ونظيره التكوين في قوله تعالى في سورة مريم اذا قضى امرا فانما يقول
له كن فيكون وسيجي في حاشية شرح باب الجبر والقدر ما يوضح
ذلك وهذا على الاحتمال الثاني رد على المعتزلة في زعمهم انه تعالى

بالضمير

بدون لزوم واضطرار
فالعائد مستتر في يبدو

المراد ان ما يفضي اليه لا نفس المراد

لا يفضي اليه

اراد الايمان من الكافر المستمر على الكفر الى اخر عمره يعني انه بحيث لو قدر على لطف
يفضي اليه لفعل لوجوب كل لطف اخر عليه لكنه لم يقدر وحاصل المراد
ان .... اذا كان مشيته
الاحداث كان قولنا ان شاء الله فعل كذا لغوا لاتحاد الشرط والجزاء فيه
قلت .... في ثاني الباب ان المشية اعم مفهوما من الاحداث لكن لا توجد
لها شرطا الا الاحداث لانه لا يروى بالحاء المهملة والواو المشددة و
الهمزة تقول روات في الامر وتروي تروا بالهمزة فيهما اذا نظرت فيه ولم
تعجل بجواب والاسم الرويه بفتح الراء وكسر الواو والياء المشددة جرت
في كلامهم بغير همزة واصلها الهمزة ولا يهم على صيغة المعلوم من المجرد من
هم بالشي يهم بالضم هما والاسم الهمة بكسر الهاء اذا قصده ويحتمل
ان يكون على صيغة المجهول من باب الافعال من اهمه الشي اذا احزنه فان
مذهب المعتزلة يستلزم الحزن على الله من يصير مجرما عن طاعة الله
لعدم قدرته على لطف اخر تعالى الله عما يصفون علوا كبيرا ولا يتفكر على
بصيغة المعلوم من باب التفعل والتفكر الانتقال من ضمير الى ضمير وهذه
الصفات منفية عنه وهي صفات الخلق فارادة الله هي الفعل اي
الاحداث للمراد او لما يفضي اليه لا غير ذلك يقول له اي للمراد كن
فيكون الامر بالكون في افعال نفسه تعالى ظاهر واما في افعال غيره فهو
عبارة عن احداث او ترك يفضي الى كونه البتة ولو باختيار بدون
جبر ويؤيد هذا ما يجي في باب الدعاء للكرب والهم والحزن عن ابي

عبد

ای المخلوق

عليه السلم انه قال يا كائنا قبل كل شي ويا مكون كل شي وقوله تعالى في سورة
يس فسبحان الذي بيده ملكوت كل شي بعد قوله انما امره اذا اراد شيئا
ان يقول له كن فيكون بلا لفظ ولا نطق بلسان اي استعمال القول وكن
على سبيل الاستعارة التمثيلية ولا همة ولا تفكر بالجر والتنوين ولا
كيف مبني على الفتح ولا لنفي الجنس ويحتمل الجر والتنوين ايضا لذلك
اي للفعل يحتمل ان يكون المراد انه ليس موصوفا بالكيف فانه اعتباري
ليس موجودا في الخارج وان يكون اللام للسببية اي لا كيف سببا لاجل
الفعل وتيسره لا بآلة ولا بغيره وهو تعميم بعد تخصيص كما انه لا كيف لله
او الضمير للشان لا كيف له اي لله اصلا او لله قبل الفعل الرابع علي بن
ابرهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن عمر بن اذينة عن ابي عبد الله عليه السلم
قال خلق الله المشية بنفسها ثم خلق الاشيا بالمشية اي ليس المشية
عين الداعي بل هي امر تابع للداعي وصادر بخلق وتدبيره والمشية الاحداث
كما مر في ثالث الباب وقد بين ذلك بحيث يندفع به اشكال يورد في
المشهور على حدوث الاحداث وهو انه لو كان كذلك لكان ايضا
ممكنا حادثا محتاجا الى احداث اخر وهكذا ويلزم التسلسل وحاصل
الدفع ان احداث الاحداث بنفس ذلك الاحداث لا باحداث اخر وسره
ان الصادر عن الفاعل حقيقة هو المعلول وليس الاحداث صادرا
عنه حقيقة بل هو نفس المعلول اي هو منتزع عن الفاعل في مرتبة
صدور المعلول عنه تبعا للداعي فاحداث المعلول حقيقة منسوب

لكن لا حقيقة له ثبوت الا بصداقه نفس المعلول

الله بالعرض وهذا الاشكال يرد على ابي الحسن واتباعه الذين نفوا الفلاسفة
في ان الايجاد مقدم بالذات على المعلول فان الاحداث اذا استقل برتبة
على حدة استحال تحققها بدون احداث اخر يتعلق به على حدة فجوابهم
عن الاشكال بان التاثير امر اعتباري لا حاجة له الى تاثير انما يتم على
ما بيناه لا على مذهبهم والباء هنا مثلها في قولهم ماهية الشيء
ما به الشيء هو هو ولفظة ثم للتعجب باعتبار ان كون ايجاد واحد منسوبا
الى حادثين باعتبارين احدهما نفسه والاخر غيره عجيب واعلم انه يحتمل
ان يكون المراد بالحديث دفع اشكال اخر هو للمعتزلة في قولنا ما شاء الله كان
وما لم يشا لم يكن فانهم يقولون يستحيل ان يشاء الله قبيحا وحاصل
الدفع ان خلقه تعالى متعلق بكل واقع من الافعال والتروك لكنه على
قسمين الاول خلقه لافعال نفسه او تروكه تعالى وهو بمشية متعلقة
بها اولا وبالذات الثاني خلقه لافعال العباد او تروكهم وهو بمشية
متعلقة بها ثانيا وبالعرض فمعنى مشية الله لمعاصي العباد انه
خلق اشياء بمشية لها اولا وبالذات وعلم انها يفضي الى اختيار
العباد المعاصي فهذه المشية بعينها تنسب الى المعاصي بالعرض
لا ان له تعالى مشية على حدة منسوبة على حدة الى المعاصي ان قلت
كيف يعلق الخلق بالمشية والخلق ايضا من صفات الفعل قلت هذه
مسامحة والمراد تعلقه بما شاء ويمكن ان يكون لفظ المشية
هنا اسم مفعول اي الاشياء التي صدرت عنه تعالى وشاءها

وهذا الاحتمال اصوب بما روى ابن بابويه في كتاب التوحيد في باب المشية والارادة قال قال ابو عبد الله عليه السلم خلق الله المشية قبل الاشياء ثم خلق الاشياء بالمشية

الخامس عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد البرقي عن محمد بن عيسى
عن المشرقي بفتح الميم وسكون الشين المعجمة وكسر الراء المهملة والقاف
حمزة بن المرتفع بكسر الفاء عن بعض اصحابنا قال كنت في مجلس ابي جعفر عليه السلم
اذ دخل عليه عمرو بن عبيد فقال له جعلت فداك قول الله تبارك وتعالى
ومن يحلل عليه غضبي فقد هوى ما ذلك الغضب فقال ابو جعفر عليه السلم
هو العقاب اي لا الكيفية الموجودة في الخارج في نفسها تعتري الانسان
وتسمى النزق والطيش الخفة ونحو ذلك يا عمرو انه من زعم ان الله قد زال
من شيء اي من صفة موجودة في الخارج في نفسها هي الرحمة الى شيء
اي صفة موجودة في الخارج في نفسها هي الطيش فقد وصفه صفة
مفعول مطلق او منصوب بنزع الخافض اي بصفة مخلوق وان الله عز
وجل لا يستفزه شيء فيغيره يقال استفزه الخوف اي استخفه وجعله
غير مطمئن يعني انما يكون الرحمة والغضب فيمن يخاف من شيء فلا يجري ان
فواسطها السادس علي بن ابرهيم عن ابيه عن العباس بن عمرو عن هشام
بن الحكم في حديث الزنديق الذي سال ابا عبد الله عليه السلم فكان من
سواله ان قال له فله رضا وسخط فقال ابو عبد الله عليه السلم نعم و
لكن ليس ذلك على نحو ما يوجد من المخلوقين اي مصداقهما فيه
غير مصداقهما في المخلوقين وذلك ان اي لان الرضا اي مصداق
الرضا من المخلوق حال اي صفة موجودة في نفسها في الخارج يدخل
عليه اي على المخلوق فتنقله من حال هي مصداق السخط الى حال

في سورة طه ... حيزوم رهبا المتوقد ... كتاب ... بالطيش
بالضم وفتحتين ... مصدر ... الغضب

هي مصدر اي الرضا لان المخلوق اجوف اي محل الصفات والتغيرات معتمل اسم مفعول من باب الافتعال اي معمول من اصناف من الاجزاء مركب اسم مفعول من باب التفعيل اي جعل فيه صفات جبلية كالجبن والبخل والحسد ونحو ذلك واضدادها للاشيا فيه مدخل هذا نتيجة للاوصاف الثلثه والمدخل مصدر ميمي اي سبيل الاشياء بعد ما لم يتصف وخالقنا لا مدخل للاشيا فيه لانه واحد اي لا اختلاف فيه ولا تفاوت ولا زيادة ولا نقصان كما سيجي بعد باب حدوث الاسما في اول باب اخر وهذا ناظر الى اجوف واحدي الذات الواو للعطف اي ذاته احدي لا اجزاء فيه اصلا وهذا ناظر الى معتمل واحدي المعنى المراد بالمعنى الموجود في نفسه في الخارج اي ليس فيه صفة موجودة في الخارج في نفسها اصلا كما انه لا جزء له وهذا ناظر الى مركب فالنشر على ترتيب اللف فرضاه ثوابه وسخطه عقابه من غير شي يتداخله اي يداخله والمراد دخول كل جزء من احدهما في جزء من الاخر فيهيجه لشدة الهيجان المشتمل على تحت وينقله من حال هي الاطمينان الى حال هي الطيش لان ذلك اي الشي المتداخل من صفة المخلوقين العاجزين الخائفين من وقوع مضر يعجزون عن دفعه المحتاجين الخائفين من فوت نفع يحتاجون اليه فيستفزهم الخوفان السابع عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه عن ابن ابي عمير عن ابن اذينة عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلم قال المشية محدثة نعم الالة اي حادثة وليس المراد انها يتعلق بها احداث حقيقة

كما ذكرنا في رابع الباب وهذا للرد على كونها نفس الداعي ويحتمل كسر الباء اي يستحيل ان لا يحدث ما شاء الله كما شاء فهو للرد على التفويض وسيجي بيانه في اول الباب الرابع انه لا يكون شي الى اخره لكن لا يناسب الباب الشرح

جملة القول في صفات الذات وصفات الفعل هذا الى اخر الباب كلام للمصنف رحمه الله قيل حاصل الكلام انه ذكر معيارين للتمييز بين صفات الذات وبين صفات الفعل احدهما ان كل صفة من صفاته تعالى يوجد هي في حقه تعالى دون نقيضها فهي من صفات الذات وكل صفة توجد هي ونقيضها في حقه تعالى فهي من صفات الفعل وثانيهما ان كل صفة يمكن ان يتعلق بها قدرته تعالى وارادته فهي من صفات الفعل وكل صفة ليست كذلك فهي من صفات الذات انتهى ان كل شيئين اي صفتين متقابلين وصفت الله بهما اي بكل منهما وصفا موافقا لنفس الامر وهذا للاحتراز عن شيئين لم يوصف الا باحدهما فانهما ان كانا جميعا في الوجود كان ما يوصف به منهما من صفات الذات كالعلم والجهل وان لم يكونا جميعا في الوجود فان كان ما يوصف به منهما الطرف الوجودي كان من صفات الذات كالحيوة وعدم الحيوة وان كان ما يوصف به منهما الطرف العدمي كان من صفات التمجيد والتقديس كالاين وعدم الاين ولا يسمى صفة فعل ولا صفة ذات وكانا جميعا في الوجود المراد ان يكون لكل منهما حصة من جانب الوجود كالمتقابلين تقابل العدم والملكة او تقابل التضاد او التضايف

بالوجود مقابل العدم ويكونهما في الوجود صح

وهذا للاحتراز عن شيئين احدهما سلب محض للاخر اى تقابلهما تقابل
السلب والايجاب كالعلم وعدم العلم فان الله تعالى يتصف بكل منهما
من جهتين وليس شئ منهما من صفات الفعل بل الوجودى من صفات
الذات والعدمى لا يسمى باسم اما اتصافه تعالى بالعلم فظاهر واما اتصافه
تعالى بعدم العلم فانه تعالى لا يعلم لنفسه شريكا ولا يعلم فى بعض الكفار خيرا
قال تعالى لو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم وكذلك البصر والسمع فان الله تعالى
لا يبصر المسموعات ولا يسمع المبصرات وليس كل صفات الذات كذلك
فانه تعالى لا يتصف بنقيض العلم اصلا ثانيهما ان لا يكون مراد المص
رحمه الله بكونهما فى الوجود تعلقهما بموجود او ثابت قلت لا يجوز لانه
يلزم ان يكون القدرة بمعنى صحة الفعل والترك من صفات الفعل فكذلك
اى كل منهما صفة فعل وتفسير هذه الجملة اى توضيحها بالامثلة
لها وتقسيمها المعلوم منها بالمقايسة اى صفات الذات انك
تثبت بضم التاء المضارعة اى تعلم فى الوجود اى فيما يتعلق به النظر والذى
فيه حصة من جانب الوجود ما يريد وهو كل كائن من الممكنات وما لا يريد
وهو ما يكرهه كما فى قوله تعالى فى سورة التوبة ولكن كره الله انبعاثهم وما
يرضاه وما يسخطه وما يحب وما يبغض يجئ فى سادس باب النوادر
تفسير الرضا والسخط ونحوهما ويجئ فى خامس باب المشيئة والارادة وقوله
لم يحب ان يقال ثالث ثلثة ولم يرض لعباده الكفر فلو كانت الارادة من
صفات الذات هى الصفات التى كانت فى الوجود ووصفت الله بها

او المراد بالوجود القدرة ومنه الحديث لى الواجد يحل عقوبته وعرضه اى القادر على قضاء دينه ويقال اوجده بعد ضعف اى قواه فالمراد بكونهما فى الوجود كونهما مقدورين لله تعالى او المراد بالوجود المقدور مسامحة وبكونهما فى الوجود تعلقهما بمقدور

ولم تصفه

ولم تصفه بمقابلاتها التى هى فى الوجود مثل العلم والقدرة كان نما لا يريد
اى اثبات ما لا يريد فى الوجود مناقضا لتلك الصفة اى مناقضا الاصل
اثباتها فيلزم اجتماع النقيضين ولو كان مما يحب اى حبه من صفات
الذات كان ما يبغض اى البغض او اثبات ما يبغض ناقضا لتلك الصفة
الاثرية لا تجد فى الوجود ما لا يعلم على صيغة المعلوم وفيه ضمير الله اى
مع قيد يخرجه عن السلب المحض ويعطيه حصة من جانب الوجود كان
يقال لا يعلم ومن شانه ان يعلم وانما قال فى الوجود لئلا ينتقض بعدم علمه
تعالى بالمنفى المحض كالشريك وما لا يقدر عليه بان يقال لا يقدر عليه
ومن شانه ان يكون مقدورا ولو لا قوله فى الوجود لا نتقض بعدم قدرته
على صحة الفعل والترك على نفسه وكذلك صفات ذاته تعالى اى مثل
ما قلنا فى العلم والقدرة سائر صفات ذاته تعالى وهو اشارة الى الحد
الذى ذكرنا انفا لصفات الذات الازلية اشارة الى فصل اخر فى
حد صفات الذات بل قولنا ولم تصفه الى اخره فيحصل حد اخر لصفات
الذات وهى صفاته التى كانت فى الوجود وكانت ازلية لسنا نصفه
استيناف لبيان الحدين لصفات الذات اى لا نصفه البتة لقبح هذا
الوصف وبطلانه وهذا ناظر الى الحد الاول بقدرة على بعض وعجز عن
اخر ومعنى العجز عدم القدرة على ما من شانه ان يكون مقدورا وذلة
هى عدم القدرة بالاستقلال على ما من شانه ان يكون مقدورا بالاستقلال
فيجتمع مع اصل القدرة كما فى العباد بالنسبة الى افعالهم الاختيارية

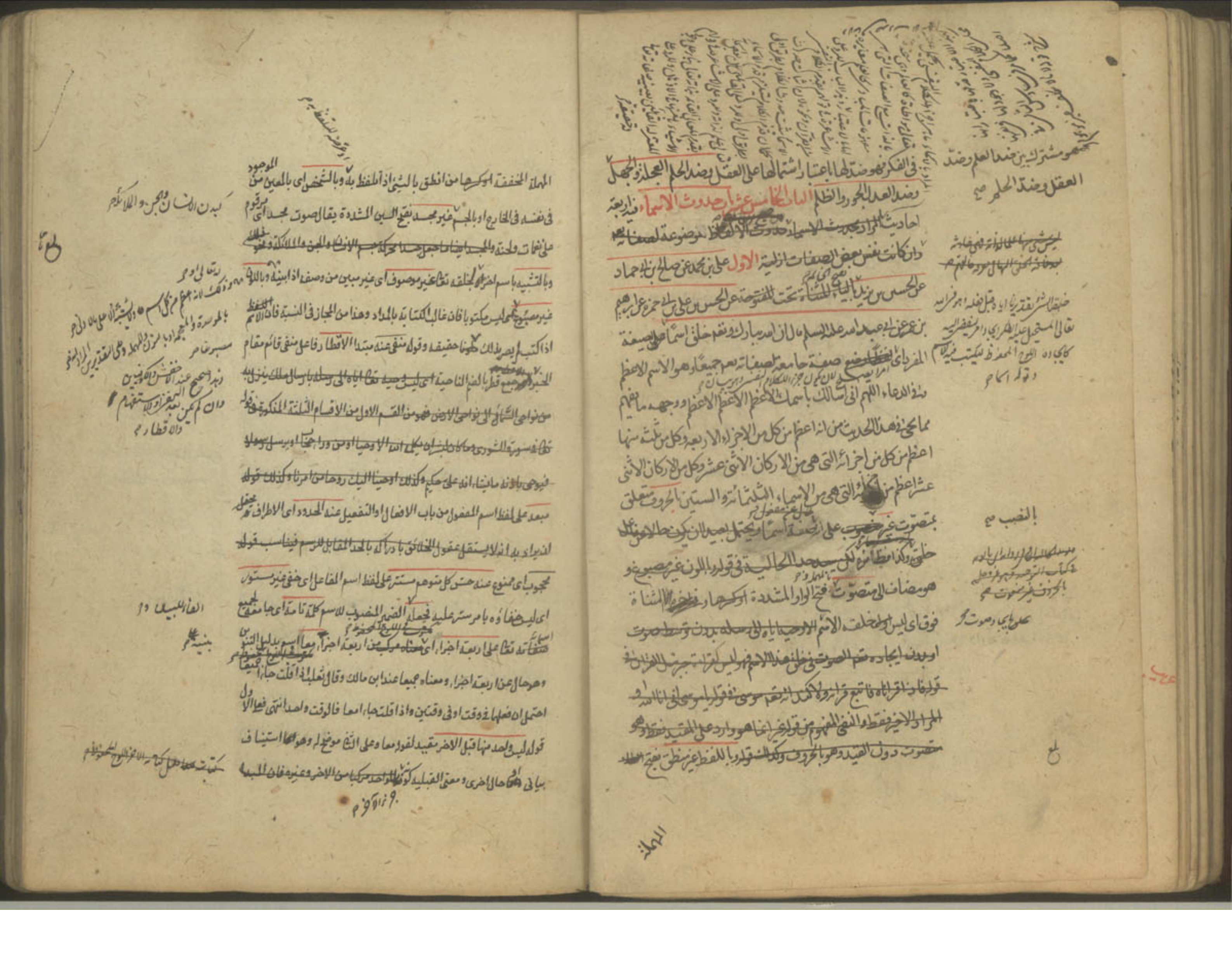
ومقابلها العزة والمراد لا تصفه بعزه بالنسبة الى بعض وذلة بالنسبة الى اخر ويجوز ان يقال عود الى مثال صفات الفعل لتوضيح الحد الاول لصفات الذات يحب من اطاعه اى ينصره او يامر باطاعته ويثيبه ويبغض من عصاه اى يخذله او ينهى عن عصيانه ويعاقبه ويوالى اى ينصر من اطاعه ويعادى من عصاه وانه يرضى عن بعض ويسخط على اخر ويقال فى الدعاء اللهم ارض عنى ولا تسخط على كانه لتوضيح الحد الثانى باسئلة قسيمه قدم على بيان نفس الحد الثانى اى كل منهما مقدور له تعالى وبارادته ولا يجوز هذا البيان للحد الثانى وحاصله ان الازلى ليس بقدرته تعالى ولا بارادته ان يقال يقدر ان يعلم اى ما علمه ولا للعطف اى ولا ان يقال يقدر ان لا يعلم اى ما لم يعلمه كالشريك وهذا تاسيس لكن ذكره بتقريب فان عدم العلم ليس من صفات الذات ويمكن ان يكون المراد ان عدم علمه بما علمه ليس بقدرته فيكون تاكيدا لان القدرة نسبتها الى الطرفين على سواء الا عند الاشعرى ويقدر اى لا يجوز ان يقال يقدر ان يملك ولا للعطف يقدر ان لا يملك ويقدر ان يكون عزيزا حكيما ولا يقدر ان لا يكون عزيزا حكيما ويقدر ان يكون جوادا ولا يقدر ان لا يكون جوادا او يقدر ان يكون غفورا ولا يقدر ان لا يكون غفورا لفظة لا العاطفة غير موجوده فى الفقرة الثانية ايضا من الامثلة الاخيرة فى بعض النسخ والاولى حذفها فى غير المثال الاول لان ذكرها فى الفقرة الثانية مع حذفها فى الاولى

غير

غير حسن ولا يجوز ايضا ان يقال هذا ايضا لتوضيح الحد الثانى اراد ان يكون ربما سيجى بفسر الرب وازليته فى رابع باب جوامع التوحيد وقديما وغيرا وحكيما ومالكا وعالما وقادرا الان اى ليس شرعا الان هذه من صفات الذات والارادة من صفات الفعل وفيه رد على الاشاعرة حيث ذهبوا الى ان قدرته تعالى تابعة لارادته كاميل فى تفسير سورة طه عند قوله نعم وان تجهر ان قلت لا يجوز ايضا ان يقال اراد ان يكون مريدا للزوم التسلسل فى الارادات فيلزم ان لا تكون الارادة من صفات الفعل قلت لا يلزم لان هذا ليس حدا على حدة لصفات الذات بل البيان للحد الثانى بان كل ازلى مما لا يمكن تعلق الارادة به ولا يجب العكس كليا على انا لا نسلم انه لا يجوز ان يقال اراد ان يكون مريدا لما مر فى رابع الباب من ان ارادة الارادة عين الارادة الا ترى انه يقال اراد هذا ولم يرد هذا اى مما من شانه ان يراد وصفات الذات عاد الى بيان الحد الاول ينفى على صيغة المجهول والمراد انه ينفى بالكلية ولا يمكن ان يتحقق اصلا عنه بكل صفة منها ضدها اى مقابلها الذى هو فى الوجود تعالى حى وعالم وسميع وبصير وعزيز وحكيم غنى ظاهر جعل غنى من صفات الذات لانه فى الوجود ويحتمل بعيدا ان يكون اصطلاح المص تعميم صفات الذات بحيث تشمل صفات التمجيد ايضا ملك حكيم عدل كريم فالعلم ضده الجهل والقدرة ضدها العجز والحيوة ضدها الموت والعزة ضدها الذلة والحكمة هى مجموع الفهم اى الفطانة والعقل اى الفكر الصائب كما مضى فى ثانى عشر باب العقل ضدها الخطاء اى الجهل والقدرة بالعقل ان القائل اللاحق الجهل بمكرم

ولاضير لانه يختلف استعمالها وارادتها هنا تام

نفس



في الفكر فهو ضدها باعتبار اشتمالها على العقل وضد الحلم العجلة والجهل
وضد العدل الجور والظلم **الباب الخامس عشر حدوث الاسماء** وفيه اربعة
احاديث المراد بحدوث الاسماء حدوث الالفاظ الموضوعة لصفاته
وان كانت نفس بعض الصفات ازلية **الاول** علي بن محمد عن صالح بن ابي حماد
عن الحسين بن يزيد بالياء المثناة تحت المفتوحة عن الحسن بن علي بن ابي حمزة عن ابرهيم
بن عمر عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الله تبارك وتعالى خلق اسما على صيغة
المفرد اي لفظا يدل على صفة جامعة لصفاته تعالى جميعا وهو الاسم الاعظم
منه الدعاء اللهم اني اسالك باسمك الاعظم الاعظم الاعظم ووجه ما يفهم
مما يجي في هذا الحديث من انه اعظم من كل من الاجزاء الاربعة وكل من ثلثة منها
اعظم من كل من اجزائه التي هي من الاركان الاثني عشر وكل من الاركان الاثني
عشر اعظم من اجزائه التي هي من الاسماء الثلثمائة والستين بالحروف متعلق
بمصوت غير مصوت على ان يكون خبرا وصفة اسما ويحتمل بعيدا ان يكون حالا
خلق وكذا قوله لكن ينبغي الحالية في قوله باللون غير مصبوغ و
هو مضاف الى متصوت فتح الواو المشددة او كسرها والمثناة
فوق اي ليس له خلقه الاسم الاعم باياه الى محله بدون وسط صوت
اوبدونه ايجاده ثم الصوت في خلق هذا الاسم ليس كما تجيب القرآن في
قوله فاذا قراناه فاتبع قرانه ولكن انه تعالى موسى في قوله اني انا الله و
المراد الاخير فقط والنفي المفهوم من قوله انما هو وارد على القيد فقط وهو
مصوت دون القيد وهو بالحروف وكذا قوله باللفظ غير منطق بفتح الطاء

المهملة المخففة او كسرها من انطق بالشيء اذا تلفظ به وبالشخص اي بالمعين من الموجود
في نفسه في الخارج او بالجسم غير مجسد بفتح السين المشددة يقال صوت مجسد اي مرقوم
على نغمات ولحنه والمجسد ايضا ما جعل جسدا كحركة جسم الانسان والجن والملائكة ونحو
وبالتشبيه باسم اخر له الخلقة تعالى غير موصوف اي غير مبين من وصفه اذا ابينه وباللون
غير مصبوغ اي ليس مكتوبا فان غالب الكتابة بالمداد وهذا من المجاز في النسبة فان الاسم
اذا كتب لم يصر بذلك ملونا حقيقة وقوله منفي عنه مبتدا الاقطار فاعل منفي قائم مقام
الخبر جمع قطر بالضم الناحية اي ليس وحيه تعالى اياه الى رسله بارسال ملك ينزل به
من نواحي السماء الى نواحي الارض فهو من القسم الاول من الاقسام الثلثة المذكورة في قوله
تعالى في سورة الشورى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا
فيوحي باذنه ما يشاء انه علي حكيم وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا وكذلك قوله
مبعد على لفظ اسم المفعول من باب الافعال او التفعيل عنه الحدود اي الاطراف محجوب
الذي يراد به انه لا يستقل عقول الخلائق بادراكه بالحد المقابل للرسم فيناسب قوله
محجوب اي ممنوع عنه حس كل متوهم مستتر على لفظ اسم الفاعل اي خفي غير مستور
اي ليس خفاؤه بامر ستر عليه فجعله الضمير المنصوب للاسم كلمة تامة اي جامعة لجميع
صفاته تعالى على اربعة اجزاء اي جعله مركبا من اربعة اجزاء معا اسم بدليل التنوين
وهو حال عن اربعة اجزاء ومعناه جميعا عند ابن مالك وقال ثعلب اذا قلت جاءا جميعا
احتمل ان فعلهما في وقت او في وقتين واذا قلت جاءا معا فالوقت واحد انتهى فعلى الاول
قوله ليس واحد منها قبل الاخر مقيد لقوله معا وعلى الثاني موضح له وهو استيناف
بياني لكونها حال اخرى ومعنى القبلية كون الواحد مركبا من الاخر وغيره فان المبد

المدلول المطابقى ويحتمل ان يكون المراد كونه جزءا من الاخر بان يكون المبدا البسيط الاجزاء

فاظهر منها ثلثة اسما اى اظهر على حاجة المكلفين منها ثلثة اجزاء اى وضع ثلثة اسما

لها لفاقة الخلق اليها يعنى ان المقصود باظهارها ان يعرفوا صانعهم بالوجوه الثلثة

فيدعوه بها ويعبدوه لا ان يعرفوا نفس الوجوه الثلثة لما تبين فى موضعه من الفرق

بين العلم بالشى بالوجه والعلم بوجه الشى وحجب منها اى من الاربعة الاجزاء جاسمانها

واحدا وهو اى الواحد المحجوب او الاسم الاعظم ويبعد هذا قوله فيما بعد وحجب الاسم

الواحد الاسم المكنون المخزون اى ما اشتهر على السنة الداعين فى قولهم اللهم انى اسالك

باسمك المكنون المخزون والمراد انه محجوب عن العامة فلا ينافى اظهاره لخزان علمه المقربين

لديه ولو لم يظهر اصلا لم يتعلق به خلق فكان هذا منافيا لصدر الحديث لان الخلق مع

صفات الفعل ويجئ فى كتاب الحجة فى حديث ادم عم واستكمل ايامه اوحى الله عز وجل اليه

يا ادم قد قضيت نبوتك م واستكملت ايامك فاجعل العلم الذى عندك والايمان والاسم

الاكبر وميراث العلم واثار علم النبوة فى العقب من ذريتك عند هبة الله الحديث ان قلت

ظاهر ما يجئ فى كتاب الحجة فى باب ما اعطى الائمة عليهم السلام من اسم الله الاعظم ان

الواحد المحجوب عن العامة على ثلثة وسبعين حرفا واعطى منها عيسى حرفين وموسى اربعة

وابرهيم ثمانية ونوح خمسة عشر وادم خمسة وعشرين ومحمد واهل بيته عليهم السلم اثنين وسبعين

وحرف عند الله تبارك وتعالى استاثر به فى علم الغيب وهذا يستلزم ان لا يتعلق بالاسم الاعظم

خلق على ما ذكرتم قلت يحتمل ان يكون المراد انه اعطى الانبياء واهل البيت عليهم السلم المجموع

الثلثة والسبعين على الاجمال مع التفاوت فاعطاهم التفصيل على ما مضى فانه لا

يبعد ان يكون العالم بالمركب بحسب كونه مجملا قادرا على تفصيل جميع الاجزاء فهذه مبتدا و

اشارة

اشارة الى الثلثة الاسما خبر المبتدا اى يرجع الى احدى هذه الثلثة كل واحد من الاسماء

ويحتمل ان يكون صفة هذه التى ظهرت صفة الاسماء او خبر المبتدا فالظاهر هو الله

تبارك وتعالى يمكن توجيهه بوجهين الاول ان يكون الفا للتفريع على ما سبق باعتبار

اشتماله على قوله لفاقة الخلق اليها اى فالظاهر بهذه الثلثة يعنى فالمقصود بالظهور

بالذات بهذه الثلثة هو ذات صانع العالم بالوجوه الثلثة وانما خص لفظ الله لانه جار

مجرى العلم لذاته وح قوله تبارك وتعالى ليس داخلا فى خبر المبتدا الثانى ان يكون الفا

للتعقيب والتفصيل ويكون قوله تبارك وتعالى داخلا فى خبر المبتدا يعنى فالظاهر

من جملة الاربعة ما يفهم من هذا اللفظ من الاسماء فاحدها ما يدل عليه لفظ الله

وثانيها ما يفهم من لفظ تبارك وثالثها ما يفهم من لفظ تعالى ولا باس بكون الاخير

بلفظ الجملة لانه قد يحكى الاسم على ما هو المشهور فى استعماله فى القراءة ونحوه كما يجئ فى

هذا الحديث من قوله لا تاخذه سنة ولا نوم ولذا كان الثالث مع حرف العطف

دون الثانى وكما فى الدعاء الماثور اللهم انى اسئلك باسمك بسم الله الرحمن الرحيم

ويؤيد هذا وجود حرف العطف فى الثانى ايضا فى بعض النسخ الصحيحة من كتاب التوحيد

لابن بابويه هكذا فالظاهر هو الله وتبارك وسبحان وهذا موافق لما روى ابن

بابويه فى كتاب كمال الدين وتمام النعمة عن ابى القاسم بن روح قدس الله روحه

انه سال رجل ما معنى قول العباس للنبى صلى الله عليه واله ان عمك ابا طالب قد

اسلم بحساب الجمل وعقد بيده ثلثة وستين فقال عنى بذلك اله احد جواد

انتهى فان اله والله واحد وكذا جواد وتبارك واحد هو من اعطى كل شى خلقه

اى تدبيره اللائق به وكذا احد وتعالى واحد فان المراد باحد المنفرد عما يوجب حاجة

كالشريك او الجزء اونحو ذلك وبالمعطا المنزه عما يحيط النقص قيل احد يدل على مجامع صفات

الجلال كما دل الله على جميع صفات الكمال اذ الواحد الحقيقي ما يكون منزه الذات عن انحاء

التركيب والتعدد وما يستلزم احدهما كالجسمية والتحيز والمشاركة في الحقيقة وخواصها و

كوجوب الوجود والقدرة الذاتية والحكمة التامة المقتضية للالوهية انتهى فيشتمل

هذه الاسماء الثلثة اجمالا على ما ظهر من جميع صفات الذات وجميع صفات الفعل وجميع

صفات التمجيد وقول الرجل وعقد بيده ثلثة وستين مبنى على قاعدة وضعها القدماء

في صور اصابع اليدين لضبط الواحد الى عشرة الاف وصورة الثلثة والستين ان يثنى

الخنصر والبنصر والوسطى من اليمنى للثلثة كما هو المعهود بين الناس في عد الواحد

الى الثلث لكن يوضع رؤس الانامل في هذه العقود قريبة من اصولها وان يوضع

للستين ظفر ابهام اليمنى على باطن العقده الثانية للسبابة كما يفعله الرماة و

سبحانه سبحانه لكل اسم من هذه الاسماء اربعة اركان اى وضع وجعل لكل اسم من الاسماء

الثلثة اربعة اسماء كل اسم منها من اجزائها

والجزء يسمى ركنا ومعنى ان يكون كل من الاركان تابعا ... من اسم من

هذه الاسماء ... ويمكن ان يكون تسميته ركنا باعتبار انه

اصل للاثنى عشر كما يجى بعيد هذا وهذا الحق بقوله فذلك اثنا عشر ركنا ثم خلق

لكل ركن منها ثلثين اسما فعلا ... المراد بالفعل ... سواء

كان من صفات الذات ام من صفات الفعل ام من صفات التمجيد منسوبا اليها اى الى

الاسماء الثلثة بان يكون كل منها تابعا لها وذلك بتوسط الاركان الاثنى عشر او الضمير

راجع الى الاركان باعتبار دلالة قوله كل ركن عليها ويبعد هذا قوله فيما بعد فهى نسبة

التسخير التدبير مستتر منا للتفصيل الان الكل من جميع الاجزاء وكان كل جزء منه حاملا له كالمركوب للراكب

لانه لبيان اجمالهم

مقابل ... الاسماء حتى ... للعزم

تفصيلا

هذه

هذه الاسماء الثلثة فهو اى الله تبارك وتعالى الرحمن الرحيم الملك القدوس

الخالق البارئ المصور الحى القيوم لا تاخذه سنة ولا نوم العليم الخبير السميع

البصير الحكيم العزيز الجبار المتكبر العلى العظيم المقتدر القادر السلام المؤمن

المهيمن البارئ المنشئ البديع الرفيع الجليل الكريم الرازق المحيى المميت

الباعث الوارث فهذه الاسماء وما كان من الاسماء الحسنى حتى يتم ثلثمائة و

ستين اسما حاصلة من ضرب الاثنى عشر ركنا فى ثلثين اسما فهى تكرار لقوله

فهذه الاسماء لبعد العهد نسبة لهذه الاسماء الثلثة اركان اى دالة

على فعل منسوب اليها وحجب الاسم الواحد من الاربعة المكنون المخزون

بهذه الاسماء الثلثة الظرف متعلق بقوله حجب لما اظهر هذه لم يظهره كانت

كالستر عليه وذلك قوله تعالى اى مدلول قوله تعالى قل ادعوا الله الذى هو جار مجرى

العلم للذات او اول الاركان الاولية او ادعوا الرحمن الذى هو اول النسب

الثلثمائة والستين ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى هذا معنى الحديث واما تعيين

الكلمة التامة وتعيين الاركان الاثنى عشر وتعيين كل اربعة اركان من الاركان

الاثنى عشر لواحد من الثلثة بعينه وتعيين الثلثمائة والستين اسما وتعيين

كل ثلثين منها لواحد من الاثنى عشر بعينه فخارج عن المعنى الذى يقصد المتكلم

القاء في ذهن السامع ولعله من الغيب الذى لا يعلم بدون توقيف الثانى احمد

بن ادريس عن الحسين بن عبد الله عن محمد بن عبد الله وموسى بن عمر والحسن

بن على بن عثمان عن ابن سنان قال سالت ابا الحسن الرضا عليه السلام هل كان الله

عز وجل عارفا بنفسه اى بحقيقتها وكنه ذاتها قبل ان يخلق الخلق قال نعم

بالموحده وكسر المهمله ... محققه

بالموحده وكسر المهمله والخاتمه المصلح ... من زرى السهم

من باب ضرب اذا ...

فى سورة بنى اسرائيل

قلت يراها بالياء المفتوحة للمضارعة والراء المهملة اى هل كان يعرفها معرفة محيطة
بها كالرؤية بان تتعلق بخصوصيتها على الوجه الجزئى الحقيقى او بها وبكنه ذاتها
ايضا وانما ذكر السائل ذلك لان تلك المعرفة مصححة لتسمية نفسه باسم علم لها
فهذا ليس مقصودا بالذات بالسوال بل هو تمهيد للسوال فى قوله ويسميها بالياء
المفتوحة للمضارعة والسين المهملة الساكنة والميم المكسورة والمعين فهمله
والمفعول الثانى محذوف اى يسميها اسما لها علما لذاتها فيكون من اسماء الله تعالى
ما هو علم للذات كما توهمه قوم فى لفظ الله ويمكن ان يكون هنا تحريف من الناسخ
بان يكون الاصل ويسميها قال ما كان محتاجا الى ذلك اى الى ان يسميها او الى
ان يسميها بعلم لها لانه لم يكن يسالها اى شيئا ولا يطلب منها اى ولم يكن يطلب
منها شيئا فهو عطف تفسير على قوله يسالها هو نفسه ونفسه هو وقوله قدرته
نافذة استيناف بيانى دفعا لتوهم ان يقال ان الشخص قد يطلب من نفسه الاقدام
على امر تهجم عنه لخوفها من العجز عنه او لمشقتها فيه وان كان لفظ الطلب فيه
مجازا وربما سمى نفسه مع انه نفسه ونفسه لفظ الطلب هو فليس يحتاج
الى ان يسمى نفسه ولكنه اختار لنفسه اسماء جمع اسم لغيره يدعوه بها لانه
اذا لم يدع على صيغة المجهول باسمه اى بالاسم الذى اختاره لنفسه لم يعرف
على صيغة المجهول اى لم يعرفه غيره حق المعرفة لان ذلك يوجب الوصف بغير
ما وصف به نفسه وهذا يعنى الالحاد فى اسمائه كما عرفت بان النهى عن الصفة
بغيرما وصف به نفسه جل وتعالى او المراد بالاسماء الالفاظ الموضوعة
للصفات فالمراد انه اذا لم يدع بما وضع لصفته لم يعرف لان ذاته تعالى وحقيقتها وهو

عيو

غير معلومة لغيره تعالى فاول ما اختار لنفسه العلى العظيم الظاهر للتفصيل والمراد
ان الاول العلى ثم العظيم الذى مضى فى اول الباب يدل على ان اول اسمائه الله
الاعظم ثم الاربعة ثم الاثنا عشر وان العلى العظيم من الاسماء الثلثمائة
والستين فوجه الجمع بينهما ان الاولية فى اول الباب باعتبار جعل المبدأ
اشمل الامور وهنا باعتبار جعل المبدأ اقدم الامور فى الوجود كالذات
المقدمة على الصفة وكالجزء المقدم على الكل ونحو ذلك لانه اعلى الاشياء
كلها اى ليس اولية الاولى العلى العظيم اعلى من كل اسم او اقدم فمعناه
الله واسمه العلى العظيم للاستفهام الانكارى مقدرا اى المعنى والتفسير
للعلى العظيم والمراد بالمعنى الذات الموصوفة فى الخارج فنفسه قبل الاسم
الصفة والمراد بالحروف ما وضع له لفظ الله وما وضع له لفظ العلى العظيم
فالحاصل انها اى المعانى الحروف فكقولنا بعض انواع الانسان وبعض
الحاصل الكاتب وحاصل المعنى انه اذا كان اولية اختيار العلى العظيم
لقدم الاسماء بجواز ان يكون الله على الذات والعلى العظيم متفقين الجميع
صفات والا لكان الله اولى بما اختاره لنفسه دون العلى العظيم لان الموضوع
للذات اقدم من الموضوع للصفات او لان الموضوع قبل ان يخلق الخلق موضوع
بجوده وحاصل المعنى انه اذا لم يحتج الى ان يسمى نفسه وكان اول ما اختاره لغيره
العلى العظيم لم يكن معناه الله وكان جميع ما يدعى به صفات لان غيره لا يعرف
ذاته تعالى وخصوصيتها وانما قلنا بتقدير الاستفهام الانكارى لان المعنى فى هذا
باب المعبود وفى ثانى باب معانى الاسماء واشتقاقها من ان الله مشتق

الفصل وهو شرح ثالث الباب انه هو العلي العظيم وهذا ذكره المبنى الاكثار عليه
اول اسمائه تعالى اي تعالى العلي العظيم على كل شيء اي كل اسم له تعالى وجعل الالف تقدير
استفهام بان يقال ان لفظ الله وان لم يكن علما للذات حتى يكون معنى حقيقة
لكن لما كان اقدم من كل اسم مطلقا اجرى مجرى العلم للذات وجعل هنا معنى
مسامحة فالمراد بكون العلي العظيم علوا انه اعلى بعد اسم الله عظمة واعلى في جلاله
علو الله فانه اعلى من كل اسم ظاهر مطلقا الثالث وبهذا الاسناد عن محمد بن
سنان قال سألته عليه السلام عن الاسم ما هو قال صفة لموصوف الصفة مصدر
قولك وصفت فلانا اذا بينته ففي حمل الصفة على الاسم مسامحة فانه ما به الصفة
وحاصل السؤال هل بين الاسماء اسم يكون علما للذات فيكون تسمية بملاحظة
الخلق المعرفة خالقهم لانهم لا يعرفون خصوصية ذاته ام لا وحاصل الجواب
لا بل كل اسم انما وضع لاجل صفة الخلق الرابع محمد بن ابي عبد الله عن محمد بن
اسمعيل عن بعض اصحابه عن بكر بن صالح عن علي بن صالح عن الحسن بن محمد بن
خالد قيل الظاهر عن خالد كذا في كتاب التوحيد انتهى ابن يزيد عن عبد الاعلى
عن ابي عبد الله عليه السلام قال اسم الله غيره المراد بالاسم مفهوم المشتق كالعالم
والقادر والصفة مفهوم المبدأ كالعلم والقدرة وهما متحدان بالذات متغايران
بالاعتبار وهذا رد لمذهب المعتزلة القائلين بعينية صفات ذاته تعالى حقيقة
ويحتمل ان يراد انه ليس اسم من اسماء الله تعالى علما للذات بل كل اسم له مفهوم
كلي هو غير ذاته تعالى من صفاته تعالى فالاضافة لامية وكل شيء اي موجود في الخارج

في نفسه وقع عليه اسم شيء للتعميم من قبيل طائر يطير بجناحيه فهو مخلوق

ما خلا الله هذا للرد على الاشاعرة القائلين بان صفاته تعالى كانها موجودات
ما بقية في الخارج موجودات في انفسها في الخارج صادرة عنه تعالى بالايجاب
فتحصل من هاتين المقدمتين نتيجة هي ان اسماءه تعالى ليست موجودات في الخارج
في انفسها فانها ليست مخلوقة ولما كان هنا مظنة ان يتوهم ان الكلام في الالفاظ
لا في ما وضعت الالفاظ له اشار الى دفع هذا التوهم بقوله فاما ما عبرته الالسن
هو اللفظ وعبر بتخفيف الباء الموحدة يقال عبر النهر اذا مر به وعجبا وزد تدريجا
وهذا الوصف لتوضيح الحكم الذي بعده او عملت الايدي هو النقش والكتابة
فهو مخلوق اي مخلوق البتة لا مجال لتوهم احد انه ليس بمخلوق وليس كلامنا فيه
والله مبتدأ اي ما وضع له لفظ الله اجرى الكلام في اسم الله على سبيل المثال لانه
قد يتوهم انه علم فاذا ظهر مغايرته ظهر مغايرة سائر الاسماء بطريق اولى غاية خبره
والغاية الراية والمراد هنا العلامة من بكسر الميم للتبعيض غاياته جمع غاية والضمير راجع
الى الله المذكور في قوله اسم الله غيره عاد عليه السلام بعد دفع التوهم الى توضيح المقدمة
الاولى وهي قوله اسم الله غيره بدفع توهم اخر وهو ان يختص هذا الحكم بما عدا
هذا الاسم بان يجعل نفس المسمى اي علما للذات تعالى كما توهمه قوم فافاد ان الله
اي ما وضع هذا اللفظ له وهو ما يفهم من اطلاقه غاية من غاياته اي صفة من صفاته
كما ان اسمائه استعار لفظ الغاية لصفة من لا يعرف الا بالصفة تشبيها لها
بالراية التي هي علامة من هي له تقول غييت غاية واغييت اذا نصبت راية
والمعنى الذي في الصحاح عن الميم المفتوحة والعين المهملة الساكنة والنون والالف
المخففة المفتوحة بمعنى المعنى اي الموجود في نفسه الذي ينبغي بالغاية

لمن يوصف بها ويمكن ان يكون الميم المكسورة والعين المعجمة المفتوحة

والياء المثناة من تحت المفتوحة المشددة بعدها الف اى ذو الغاية

بمعنى الغاية وقوله والغاية موصوفة ابتداء دليل على ان ذا الغاية

ههنا بمعنى الغاية اى كل ما وضع له لفظ وهو ما سميناه هنا غاية موصوف

اى يمكن بيانه للغير بكنه ما وضع اللفظ له فان وضع الالفاظ انما يكون

للافادة والاستفادة وكل موصوف مصنوع اى كل ما يمكن بيانه

بكنه حقيقته او بجنسه مصنوع وتقدم دليله فى اول باب اطلاق

القول بانه تعالى شئ وصانع الاشيا غير موصوف بحد سمى هذا

فى مقام المقدمة الاستثنائية فى القياس الاستثنائى الاول الى ولكن

اى وصانع الاشيا غير موصوف وانما عبر عن هذا المعنى بهذه العبارة اشارة

الى ان المراد بالموصوف ما يكون بيانه بحد تام معانى مذكور بحيث

للمخاطب لا ما يكون له مائية مطلقة او مبينة لا بعينها بل بوجهها

فان ذلك غير منفى عن الله تعالى كما مضى فى سادس باب اطلاق القول

بانه شئ لم يتكون فيعرف كينونيته بصنع غيره الكينون بفتح الكاف

وسكون الياء الخاتمة وضم النون الكائن الحادث والكينونية بزيادة

ياء النسبة والتاء للمصدرية الحدوث ومضى فى رابع باب الكون والمكان

الى ولكن صانع الاشيا غير مصنوع وانما عبر عن هذا المعنى بهذه

العبارة اشارة الى دليل عليه بان المصنوعية فرع الحدوث وهو غير

حادث فضلا عن ان يكون مصنوعا او بالايجاب فهذه الجملة خبر اخر

من صانع الاشيا ولم يتناه الى غاية الا كانت غيره هذا فى مقام

النتيجة للقياس والمراد بالتناهى الى غاية الاتصاف بصفة هى مدلولة

لاسم من اسمائه اى ليس فيه تعالى صفة الا كانت تلك الصفة غيره

وهذا رد ايضا على من توهم ان قيام نحو العلم والقدرة بذاته تعالى

قيام مجازى من قبيل قيام الشئ بنفسه اى عدم قيامه بغيره ولتفصيله

محل اخر لا يذل من فهم هذا الحكم ابدا خبر عن عدم مذلته فى الدنيا

فى المباحثات ادينها وفى العقبى او جملة دعائية وهو التوحيد الخالص

فادعوه وصدقوه اى صدقوا به وتفهموه اى تفكروا طلبا لفهمه

يقال تفهم الكلام اذا فهمه شيئا بعد شئ باذن الله ذكر هذا مع انه لا يكون

شئ الا باذن الله تعليم ان المتفهم ينبغى ان يعلم ذلك ويتوسل به ولا يجعل نفسه

مستقلة فى الفكر والتفهم ليتيسر له ذلك من زعم انه يعرف الله بحجاب

فرغ عليه السلام من توضيح المقدمة الاولى شرع فى توضيح المقدمة الثانية

بحجاب حجاب الشمس ضوءها اى بنور يعنى انه شبيهة بالنور او المراد بصفة

موجودة فى الخارج فى نفسها مختصة به تعالى او بصورة اى بجسم

له شكل وتخطيط كما يجئ فى قول من قال انه تعالى فى هيئة الشاب الموفق

من ابناء ثلثين او المراد بشكل وتخطيط او بمثال اى بجسم مع نحوه مما يناسب

او المراد بصفة موجودة فى الخارج فى نفسها مشترك بين الخالق والمخلوق فهو

مشرك فقد اشرك معه غيره فى استحقاق العبادة لان مثل الشئ شريك له

فى نفسه لان حجابه ومثاله وصورته غيره وانما هو واحد اى المتوحد دون غيره

موحد اي اعدى الذي ليس فيه موجود في الخارج دون موجود وكيف يوحده من زعم
انه عرفه بغيره اي من كان في نفس معرفته اياه شرك لا يمكن عقلا ان يوحده اي التوحيد
فرع المعرفة وتنافى الاصل والفرع يوجب استحالة الفرع وانما عرف الله من عرفه
بالله اي بعدم تشبيهه بغيره او بان الموجود في الخارج في شيء انما هو فلته فقط
فهو واحد موحد في معنى قادل بان انه لا يعرف الا به فيا ايها هذا انما يعرفه
به فليس يعرفه غيره لان فائدة المعرفة اي تصوره ويتوجه اليه حين عبادته
ولا يمكن معرفته تعالى ذاته بل انما يمكن معرفته بالوجه واذا كان الوجه غير صادق عليه
فالمتصور بالوجه غيره اي كان الوجه صادقا على غيره كما في الصورة وكما يتوهم بادي
الراي في المعرفة بالمثال ولذا تعرض لابطال هذا الشق بخصوصه وقال ليس بين
الخالق والمخلوق شيء اي موجود في الخارج مشترك بينهما وانما قلنا انه يتوهم بادي
الراي لان التحقيق ان كل صفة مشتركة ليس لها في حقيقة القديم مثل الحادث
حقيقي في الممكن ايضا والتحقيق محل اخر والله خالق الاشياء لا من شيء كان
اي ليس قبل خلقه شيء موجود في الخارج في نفسه غيره من صفة وغيرها والله يسمى
باسمائه وهو غير اسمائه والاسماء غيره تاكيد واعادة للمقصود الاول الباب السادس عشر

باب معاني الاسماء واشتقاقها فيه اثنا عشر حديثا اولها مجهول الاحد بثني وكذا
رابعها والمراد بمعاني الاسماء هنا المفهومات التي وضعت الاسماء لها

١ عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن القسم بن يحيى عن جده
الحسن بن راشد عن عبد الله بن سنان قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن تفسير
بسم الله الرحمن الرحيم قال الباء بهاء الله والسين سناء الله والميم

مجد الله وروى بعضهم الظاهر ان الضمير راجع الى علاة والمقصود انه روى
بدل الميم مجد الله الميم ملك الله ليس المقصود ان هذه الحروف مستعملة
في هذه المقابل المقصود ان المتكلم بكلام يستعمله في معنى قد يركبه
من حروف مناسبة لاوصافه كما تقول حكاية عن بخيل اللئيم بلا
فلان وقد يركبه من حروف غير مناسبة لاوصافه كما تقول حكاية
عنه رطب فلان ولا شك ان الكلام الاول ابلغ واعلى مرتبة من الثاني
والله اله كل شيء الظاهر ان اللام اصلها هنا للعهد الرحمن بجميع خلقه
اي مخلوقاته حيث يعطي كلا منهما ما لا بد منه من الخلق اي التدبير والرحيم
بالمؤمنين خاصة حيث يسددهم ويغفر لهم ذنوبهم وهو وليهم الثاني
علي بن ابراهيم عن ابيه عن النضر بن سويد عن هشام بن الحكم انه سال
ابا عبد الله عليه السلم عن اسماء الله واشتقاقها الله مما هو مشتق
فقال يا هشام الله مشتق من اله واله يقتضي مألوها والاسم غير
المسمى فمن عبد الاسم دون المعنى فقد كفر ولم يعبد شيئا ومن عبد الاسم
والمعنى فقد اشرك وعبد اثنين ومن عبد المعنى دون الاسم
فذاك التوحيد افهمت يا هشام قال قلت زدني قال لله تسعة وتسعون
اسما فلو كان الاسم هو المسمى لكان كل اسم منها الها ولكن الله معنى
يدل عليه بهذه الاسماء وكلها غيره يا هشام الخبز اسم للماكول
والماء اسم للمشروب والثوب اسم للملبوس والنار اسم للمحرق افهمت
يا هشام فهما تدفع به وتناقل به اعداءنا تقول انا قلت نعم الحديث

اذا احدثته وحدثت والمناقل الحاضر الجواب ايضا الملحدين مع الله عز وجل
غيره قلت نعم فقال نفعك الله به وثبتك يا هشام قال فواهلا ما قهرني
احد في التوحيد حتى قمت مقامي هذا امضى هذا في ثالث باب المعبود
ما دني تغيير **الثالث** عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد البرقي عن القاسم بن
يحيى عن جده الحسن بن راشد عن ابي الحسن موسى بن جعفر عليه السلم قال
سئل عن معنى الله فقال استولى على ما دق وجل
الله اسم مشتمل على الجهة الكمال ولكل ركن من ثلثين اسما فهذا تفسير
شرع على بعض ما يفهم منه وهو الغالب الذي بيده ازمة الامور كلها
صغيرها وكبيرها **الرابع** على بن محمد عن سهل بن زياد عن يعقوب بن يزيد
عن العباس بن هلال كبير الهاء قال سالت الرضا عليه السلم عن قول الله
الله نور السموات والارض فقال هاد لاهل السموات وهاد لاهل الارض
وفي رواية البرقي هدى من في السما وهدى من في الارض قال الرواية
واحد والمراد الهداية اراءة الى العالم وحسن فعالم اولوا الله تجد الخير
والشر لمن شاء الله تكليفه كما سيجي في باب البيان والتعريف ولزوم
الحجة والذي بعده **الخامس** احمد بن ادريس عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان
بن يحيى عن فضيل بن عثمان عن ابن ابي يعفور قال سالت ابا عبد الله عليه
السلم عن قول الله عز وجل هو الاول والاخر وقلت اما الاول فقد عرفناه و
اما الاخر فبين لنا تفسيره فقال انه ليس شيء الا يبيد يبيد اي يهلك الشي
اذا اهلك او يتغير اي يزيد في اجزائه وينقص او يدخله التغير

يعني ان اللام في الله للعهد الخارجي اي الاله الذي
خلق السموات والارض بقول كن ح

وهاد لاهل ط

طريق العلم باحكامه في الحلال والحرام ببعث الرسل وانزال
الكتب وتعيين الاوصياء وتحكيمهم واراده حفظ
اتباع الظن والاختلاف في نحو ذلك ح
عزرا ي ح

في سورة الحديد ح

اى

اي يمكن فيه ان يتغير من نقصان في اجزائه الى زيادة اومن زيادة في اجزائه الى
نقصان والزوال اي يمكن فيه ان يبيد او ينتقل من لون الى لون
ومن هيئة الى اي شكل وانما عطف الواو ولم يعطف باو كما سبق
اشارة الى ان قوله او ينتقل الى اخره تقسيم لما قبله فان ما قبله باعتبار
الاجزاء والذات وهو الى اخره باعتبار العوارض الى هيئة ومن صفة
اي موجودة في الخارج الى الصفة ومن زيادة في صفته الى النقصان ومن نقصان
في صفته الى الزيادة الا رب العالمين فانه لم يزل ولا يزال بحالة واحدة اي
ليس فيه امكان تغير موجود في الخارج هو الاول قبل كل شيء وهو الاخر على
نهجية ما لم يزل اي على ما كان اولا اي لا يمكن فيه التغير بحسب ذاته وهذا
ناظر الى قوله الا يبيد الى قوله والزوال ولا تختلف عليه الصفات اي لا يمكن
اختلاف صفة موجودة في الخارج لانه ليس له صفة كذلك وهذا ناظر الى
قوله او ينتقل الى قوله الى الزيادة والاسماء عطف على قوله كما تختلف على غيره
اشارة الى دفع توهم انه لا يتغير عليه الصفات والاسماء اصلا لانه
تختلف عليه صفات الفعل واسماء بحسبها فالمقصود انه لا يختلف
عليه الصفات الموجودة في انفسها في الخارج مثل الانسان اي بدن
الانسان الذي يكون ترابا مرة ومرة لحما ودما ومرة رفاتا الرفات
كل ما دق وكسر ورميما اي عظما باليا متفتتا وكالبسر الذي يكون
مرة بلحا ومرة بسرا ومرة رطبا ومرة تمرا التمر في اول بدوه ويسمى
طلقا ثم خلالا ثم بلحا بفتح الباء والحاء ثم بسرا بضم الباء و
سكون المهملة ثم رطبا بضم الراء وفتح المهملة
وفتح الجيم وتخفيف اللام ح

في نفسها ح

في نفسه ح

فيه ح

بفتح المهملة وسكون اللام القاف ح

سكون الصيغة المهملة ثم رطبا ثم ثمرا وقيل البلح قبل الخلال فتبدد

عليه الاسما والصفات والله عز وجل بخلاف ذلك حاصل تفسيره

ارجاع معنى الاخر الى سلبي هو عدم التغير اصلا او وجودي هو

البقا على ما كان اولا السادس علي بن ابرهيم عن ابيه عن ابن ابي

عمير عن ابن اذينة عن محمد بن حكيم عن ميمون البان بالباء الموحدة و

الالف والنون المخففة اسم شجر حبه ثمر دهن طيب حبه نافع

قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم وقد سئل عن الاول والاخر فقال

الاول لا عن اول قبله اي لا عن اول موجود في الخارج قبله ولا عن بدى

بفتح الباء الموحدة وكسر الدال المهملة وبالياء المثناة من تحت والهمز

وقد يشدد الياء اي اول بالمعنى المقابل للنهاية وهو ابتدا الحدوث

وان هو حين وطرف الزمان وجوده سبقه ليس هذا السبق من

قبيل سبق موجود على موجود بل من قبيل سبق طرف ابتدا الزمان

الوجود على زمان الوجود والاخر لا عن نهاية اي لا بمعنى ماخوذ عن

النهاية وهو ان يكون منتهيا بعد انتهاء الاشيا الاخر كما يعقل من

صفة المخلوقين مثل ان يقول اول اخبار السنة كذا واخر ثمار السنة

كذا ولكن قديم اول اخر لم يزل ولا يزال بلا بدء ولا نهاية وقوله لا يقع

عليه الحدوث ناظر الى قوله بلا بدء وقوله ولا يحول من حال الى حال

ناظر الى قوله ولا نهاية ومعناه ما مر في خامس الباب خالق كل

شي تحقيق لاوليته واخريته بالمعنى المذكور بانه لولا ذلك لم يكن

خالقا لكل شي السابع محمد بن ابي عبد الله رفعه الى ابي هاشم الجعفري

قال كنت عند ابي جعفر الثاني فسأله رجل فقال اخبرني عن الرب تبارك

وتعالى له اسما وصفات في كتابه المراد بالاسماء الالفاظ المفردة المحمولة

عليه تعالى والدالة على الذات كالعليم والقدير وغيرها والقوة ونحوها وبالصفات

الالفاظ الجمل المبنية لصفاته نحو قوله الله يصطفي وقوله يعلم ما في قلوبهم

وقوله له الخلق والامر ونحوها واسماؤه في كتاب التوحيد لابن بابويه

فاسماؤه بالفاء وصفاته هي هو فقال ابو جعفر عليه السلم ان لهذا

الكلام وجهين اي يحتمل هذا الكلام معنيين ان كنت تقول هي هو اي

انه ذو عدد وكثرة بان يكون المراد حمل تلك الالفاظ على ذاته حمل المواطاة

حتى يصير ذاته ذا اجزاء متعددة كثيرة ضرورة تغاير الالفاظ فتعالى

الله عن ذلك وان كنت تقول هذه الصفات والاسما لم تزل اي قديمة

فان بكسر الهمزة وتشديد النون لم تزل اي لفظ لم تزل باعتبار ما يفهم

منه يحتمل معنيين فان قلت اي فان اردت لم تزل عنده في علمه

وهو مستحقها اي مستحق الاسماء والصفات فنعم وان كنت تقول

لم يزل تصويرها وهجاؤها هجاء الحروف بكسر الهاء والمد التلفظ بها

واحدة بعد واحدة وتقطيع حروفها اي تمييز بعضها عن بعض

فمعاذ الله ان يكون معه شي موجود في الخارج في نفسه غيره

بل كان الله ولا خلق ثم خلقها اي الاسماء والصفات وسيلة بينه

وبين خلقه يتضرعون بها اليه ويعبدونه وهي اي الاسماء و

الصفات ذكره وكان الله ولا ذكر والمذكور بالذكر هو الله القديم الذي
لم يزل والاسما والصفات مخلوقات والمعاني الواو بمعنى او والعطف
على الاسما اي ومعاني الاسما والصفات ايضا مخلوقات والمراد بالمعاني
ما يعبر عنه بالكلام النفسي وهو مركب من اجزاء يرتبها الشخص في
ذهنه فيولف وقد يفرقها في التصور او يعكس ترتيبها او يغير تحريرها
فيختلف ولا يستلزم ذلك ان تكون الصفات الموجودة في الخارج
وجودا رابطيا فقط القائمة بذاته تعالى قياما حقيقيا مخلوقات
كما تقرر في محله والمعنى بتشديد اليا المثناة من تحت وعكس التخفيف
ايضا اي الذي يختص بالذات المعلم بها اي الاسما والصفات
والمعاني هو الله وهذا اشارة الى ما تقرر في محله من الفرق بين العلم بالشي
بالوجه والعلم بوجه الشي والى ان ما نحن فيه من الاول لا الثاني الذي
لا يليق به الاختلاف ولا الايتلاف وانما يختلف ويأتلف المتجزي فلا
يقال الله مختلف ولا مؤتلف ولا الله قليل ولا كثير ولكنه القديم في
ذاته اي لو كان مؤتلفا او قليلا او كثيرا لكان غير قديم ومخلوقا وقوله لان
استدلال على قوله لا يقال الله مختلف الى قوله ولا كثير ما سوى الواحد متجزي
اي لا متجزي الا ما لم يكن واحدا والله واحد لا متجزي ولا متوهم بالقلة
والكثرة اي ولا يتصور فيه القلة والكثرة وقوله وكل ناظر الى قوله
ولكنه القديم في ذاته ودليل عليه باعتبار ما فسرناه به فهو منصوب
معطوف على اسم ان متجزي او متوهم بالقلة والكثرة فهو مخلوق دال

على خالق فقولك الله قدير تو بعيته اي اذا ثبت انه ليس معه شي غيره
في الازل اي موجود في الخارج في نفسه ثبت ان قولك ان الله قدير خبرت
التحبير والاخبار بمعنى والعائد الى المبتدا محذوف اي خبرت به انه لا يعجزه
من الاعجاز شي فنفيت بالكلمة اي الكلام كما تقول كلمة التوحيد العجز
وجعلت العجز سواه اي غير محمول عليه وانما عبر عن هذا بذلك لان حمل
القدرة التي تقابل العجز حمل لصفة الذات التي هي عين الذات بالمعنى
الذي مضى ذكره وكذلك قولك عالم انما نفيت بالكلمة الجهل اي انما
المقصود بالكلمة نفي الجهل وجعلت الجهل سواه قد يتوهم من امثال
هاتين العبارتين ان المقصود ان القدرة والعلم ونحوهما من صفات
ذاته تعالى ترجع الى معان سلبية وهذا خلاف البديهة بل مقصوده
عليه السلام انه ليس اثبات القدرة او العلم له تعالى اثباتا لكيفية اي
لامر موجود في نفسه في الخارج قائم به كما يشير اليه قوله بعد ذلك
لطيف بلا كيف بل اثبات امر لولا ثبوته لكان العجز او الجهل ثابتا اذ لا
واسطة بين القدرة والعجز ولا بين العلم والجهل ويمكن ان يكون المراد
الفرق بين علم الله وعلم العباد مع اشتراك العلم معنى بينهما بان اثبات
العلم للعباد لا ينفي عنهم الجهل بالكلية بخلاف اثبات العلم لله تعالى
فان المتقابلين اي العلم والجهل يجتمعان في العباد من جهتين
بخلاف الله وكذا الكلام في القدرة واذا افنى الله الاشياء بعد ذلك
وهو الذي اشير اليه في نهج البلاغة في خطبة اولها ما وحده من كيفه

من قول امير المومنين عليه السلام وانه سبحانه يعود بعد فناء الدنيا وحده لا شئ معه
كما كان قبل ابتدائها كذلك يكون بعد فنائها الخطبة افنى الصورة
اى صورة الكلام اللفظى والنفسى والهجاء والتقطيع لا يزال من
لم يزل عالما اى بلا كيف قال الرجل فكيف سميتا ربنا سميعا الفاء
قوله فكيف للتفريع اى اذا لم يكن معه تعالى شئ غيره فى الازل لم يكن مسموع
ولا سمع فكيف سمى سميعا وهذا مبنى على الخلط بين السمع والسامع
من السمع المعقول فى الراس وغيره فقال اجاب عليه السلام فدفع توهم
الاول بقوله لانه لا يخفى عليه ما يدرك بالاسماع يعنى ليس السميع من سمع
بل من لو وقع مسموع لسمع ودفع توهم الثانى بقوله ولم نصفه بالسمع
المعقول اى المعروف فى الراس وكذلك سميناه بصيرا لانه لا يخفى عليه
ما يدرك بالابصار من لون او شخص اى جسم او غير ذلك من نحو صغر
وكبر وقرب وبعد ولم نصفه ببصر لحظة العين وكذلك سميناه لطيفا
لعلمه بالشئ اللطيف مثل البعوضة واحدة البعوض وهى البق واخفى
من ذلك وموضع النشوء النون والشين المعجمة المضمومتين والهمز اى موضع حدوث
الحدوث وهو التوالد من الذكر والانثى ويمكن ان يكون بكسر النون وسكون
الشين المعجمة والواو بمعنى شم الريح مصدر نشق وموضعه الشامة
منها اى من البعوضة واخفى والعقل بتقدير ما تجلب به منافعها
وتدفع به مضارها والشهوة للسفاد بكسر السين المهملة نزو
الذكر على الانثى والحدب هو التعطف على نسلها واقام مصدر

قولك اقام بالمكان اقامة واقاما اذا لزم بعضها على بعض اى على
ولده لحفظه ونقلها الطعام والشراب الى اولادها فى الجبال والمفاوز
جمع مفازة وهى البرية سميت بذلك لانها مهلكة من فاز اى هلك او
تفاؤلا بالسلامة والفوز من فاز اى نجا وظفر بالخير والاودية جمع واد
على غير قياس انما يجمع على افعلة فعيل مثل سرى واسرية للنهر
والقفار جمع قفر وهو المفازة التى لا نبات فيها ولا ماء فعلمنا ان
خالقها لطيف بلا كيف اى بلا امر موجود فى الخارج فى نفسه عارض له
تعالى والظرف قيد للعلم لا للمعلوم وانما الكيفية للمخلوق المكيف
وكذلك سميناه ربنا قويا لا بقوة البطش هو السطوة والاخذ بالعنف
المعروف من المخلوق ولو كانت قوته قوة البطش المعروف من المخلوق
لوقع التشبيه فى الجسمية ولاحتمل الزيادة فى مقدار جسمه وما
احتمل الزيادة احتمل النقصان كما مر شرحه فى سادس باب النهى عن
الجسم والصورة وما كان ناقصا اى ما احتمل النقصان كان غير قديم
لان ما ثبت قدمه امتنع عدمه وما كان غير قديم كان عاجزا لانه مخلوق
مدبر وجوده بقدرة خالقه الغالب عليه السلام لا يمكنه الامتناع
عن تدبيره وقد دل الدليل على وجود صانع للعالم برئ من كل نقص فربنا
تبارك وتعالى لا شبه له ولا ضد ولا ند اى لا مثل ولا كيف ولا نهاية
ولا ابصار بصر الذى فى النسخ بالبائين الموحدتين اولاهما مكسورة جارة
وثانيتهما مفتوحة والمهملة مشددة اى ليس بصار بصر وهو كلام برأسه

اى التى يحدث فى اذهان السامعين من صورة الاسماء والصفات ومعانيها وتقطيع حروفها على التفسير فافهم

وسكون الواو

بكسر القاف والفاء

اعطى الاحكم ليس لمضارعتها الها في النفي كقول الاخطل وشارب مربح
بالكأس نادمني لا بالحصور ولا فيها بسآر ويمكن ان يكون هنا تحريف
من الناسخين بان يكون الاصل ولا مبصار بصر بالميم المكسورة و
الباء الموحدة الساكنة والصاد المهملة المخففة اسم الة اي ولا
ما به يبصر البصر وهو معطوف على سابقه ومحجوب على القلوب ان
تمثله اي لا تاتي من القلوب تمثيله اي تصويره بصورة وعلى الاوهام
ان تحده وعلى الضمائر ان تكونه اي ان تصوره على ما هو كائن عليه
والمعنى ان يعلم ماهيته جل وعز عن ادات خلقه وسمات بريته
وتعالى عن ذلك علوا كبيرا الثامن علي بن محمد عن سهل بن زياد عن
ابن محبوب عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلم قال قال رجل عنده الله
اكبر فقال عليه السلم الله اكبر من اي شئ فقال من كل شئ فقال ابو
عبد الله عليه السلم حددته اي حصرت الله اكبر في بعض معناه اذ
معناه فوق هذا واشمل منه فقال الرجل كيف اقول قال قل الله اكبر
من ان يوصف اي من ان يعرف كنه كبريائه وعظمته اسم التفضيل
قد يستعمل للمفاضلة بين شيئين محققين شركتين في المشتق منه كقولك
زيد اطول من عمرو او اقصر منه وقد يستعمل للتبعيد عن وصف كقولك
زيد اجل من ان يتكلم به او ادنى منه والمفضل عليه غير محقق
بل مفروض وهو نفس المفضل باعتبار اخر كانك تقول هو اجل ممن
تصور رتبة الوصف الفلاني وفرضته انه هو وان ~~حدث قلبا ان~~

افعل هنا بمعنى فعيل كما قيل في قول الفرزدق ان الذي سمك السماء
بنى لنا بيتا دعائمه اعز واطول اي عزيزة وطويلة التاسع ورواه محمد
بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن مروك بفتح الميم وسكون الراء والمهملة
والواو المفتوحة ثم الكاف اسمه صالح بن عبيد مصغرا عن جميع بضم
الجيم وفتح الميم وسكون الياء المثناة التحتية بن عمير قال قال ابو عبد الله
عليه السلم اي شئ الله اكبر اي ما معناه فقلت الله اكبر من كل شئ فقال
وكان ثم اي في جنب كبريائه وعظمته تعالى شئ فيقاس بينه وبين الله فيكون
اي الله اكبر منه يعني ان هذا وان كان حقا لكن ليس معناه منحصرا فيه لسلوكيته
فلا ينبغي الاهتمام به ولا سيما في هذا او لعله تعالى احسن الخالقين فان خلاف
جمع الجبرية باعث للاهتمام باثبات خالق في الجملة فقلت فما هو اي
فما معناه قال الله اكبر من ان يوصف مضى معناه انفا العاشر علي بن
ابرهيم عن محمد بن عيسى بن عبيد عن يونس عن هشام بن الحكم قال سألت
ابا عبد الله عليه السلم عن سبحان الله فقال انفة لله الانفة بالهمزة
والنون والفاء المفتوحات الحمية والغيرة يقال انف من الشئ بالكسر
يانف بالفتح انفا وانفة اذا كرهه وشرف نفسه عنه ومعنى الكلام
انفة ثابتة لنا لاجل الله تعالى وذلك حين نذكره تعالى بذلك وتريد
انه منزه عما يصفه الواصفون المشبهون له بخلقه ويحتمل ان يريد
انفة ثابتة لله في تعليم خلقه او التكلم به في القرآن وفي بعض النسخ
انفة الله الحادي عشر احمد بن مهران عن عبد العظيم بن عبد الله الحسني

عن علي بن اسباط عن سليمان مولى طربال بكسر الطاء وسكون الراء المهملتين
ثم اللام الموحدة عن هشام الجواليقي قال سالت ابا عبد الله عليه السلم
عن قول الله سبحان الله ما يعنى به قال تنزيهه اي عما يصفه الواصفون المشبهون
لم بخلقه الثاني عشر علي بن محمد ومحمد بن الحسن عن سهل بن زياد ومحمد
يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى جميعا عن ابي هاشم الجعفري قال سالت ابا
جعفر الثاني عليه السلم ما معنى الواحد فقال اجماع الالسن عليه
بالوحدانية كقوله ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله سئل عليه السلم
عن المسمى فاجاب بتفسير مبدأ الاشتقاق لظهور ان المقصود بالذات
تفسير المبدأ فان معنى المشتق معلوم من اللغة لكل احد ومراده عليه السلم
تفسير المبدأ بالوحدانية التي اجمعت الالسن عليها وهي التوحيد في خلق
العالم وصنع الاشياء الباب السابع عشر باب اخر وهو من الباب
الاول الا ان فيه زيادة وهو الفرق ما بين المعاني التي تحت اسماء
الله واسماء المخلوقين فيه حديثان هذا الفرق هنا مقصود بالذات دون
الباب الاول ولا سنا في ذلك كونه مذكورا في سابع الباب الاول فانه بالتبع
الاول علي بن ابرهيم عن المختار بن محمد بن المختار الهمداني بسكون الميم والدال
المهملة ومحمد بن الحسن عن عبد الله بن الحسن العلوي جميعا عن الفتح بن يزيد الجرجاني
بضم الجيم نسبة الى جرجان عن ابي الحسن عليه السلم ... الثالث وتوافقه ما
في كشف الغمة ... الرضا عليه السلم ويوافقه رواية ابن بابويه
في كتاب التوحيد في باب التوحيد ونفي التشبيه قال سمعته يقول

وهو اللطيف الخبير السميع البصير الواحد الاحد الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن
له كفوا احد لو كان كما يقول المشبهة اي الذين قالوا ان الله جسم او صورة
كالمخلوقات لم يعرف الخالق من المخلوق ولا المنشئ من المنشا لكنه المنشئ
فرق بين من جسمه وصوره وانشاه اذ كان لا يشبهه شيء ولا يشبه هو
شيئا مضى شرحه في سادس باب النهي عن الجسم والصورة قلت اجل بالهمز
والجيم المفتوحتين حرف تصديق جعلني الله فداك لكنك قلت الاحد
الصمد وقلت لا يشبهه شيء والله واحد والانسان واحد اليس قد
تشابهت الوحدانية المراد بتشابه الوحدانية تساويها فيهما بان يكون
عدم الانقسام في كل منهما في كل جهة لا ينقسم الاخر فيها اي ان لا يكون الوحدانية
مقولة بالتشكيك اشكل عليه امران فذكرهما في سؤالين الاول انه كيف
يكون احدا صمدا والوحدانية متشابهة الثاني انه لا يشبهه شيء والوحدانية
متشابهة واجاب عليه السلم عن الثاني بحيث يظهر منه الجواب عن الاول
ابطال كون الوحدانية متشابهة وحاصل الجواب عن الثاني ان الاشتراك
في الوحدانية سواء كانت متشابهة او لا لا يستلزم التشبيه المقصود
بالنفي قال يا فتح احلت يمكن ان يكون من باب الافعال اما من احال الرجل اذا
اتى المحال وتكلم به واما من احال الشيء اذا جعله حائلا اللون يقال احال لونه
اذا تغير واسود واحاله غيره واما من احال الشيء من مكان الى مكان
اذا نقله يقال احال من مكان الى اخر اي تحول واحاله غيره واما من حال
بدينه على اخر والاسم الحوالة تشبيها بالقياس بالحوالة ويمكن ان يكون

الهمزة للاستفهام وحلت بضم الحاء اى صرت حال اللون او تحولت من
مكان الى اخر ويويد اخر الاحتمالات قوله ثبتك الله جملة دعائية انما
التشبيه في المعاني اى انما التشبيه المقصود بالنفي هنا التشبيه في المعاني
والمراد بالمعنى الموجود في الخارج في نفسه مطلقا سواء كان ذاتيا كالجسمية
او عارضا كاللون اى ان يكون موجودا في الخارج في نفسه مشتركا بين
هذا وذاك فاما في الاسما اى فاما التشبيه في الالفاظ وما وضعت
له لغة من المفهومات الانتزاعية اى التي ليس لمبادي اشتقاقها
فرد حقيقي انما لها الحصص فقط فهي واحدة هذا من اقامة دليل الشيء
مقامه اى فليس مقصودا بالنفي لانها واحدة اى الاسما مشتركة معنى
بين الله وخلقه وليس اطلاقها عليهما بالحقيقة والمجاز ولا بالاشتراك
اللفظي وهي دلالة على المسمى اى عنوانات له ليست داخلة في ذاته والمراد بالمسمى
المعنى الذي يدل عليه بهذه الاسماء وهو ذات الله تعالى كما مر في ثالث الباب
المعهود من قوله ولكن الله معنى يدل عليه بهذه الاسماء وذلك بيان لاختلاف
المعنى وذي العنوان وهو ناظر ايضا الى السؤال الاول وجواب عنه وحاصل
الجواب ان الوحدانية مقولة بالتشكيك فان المراد بالوحدانية المشتركة
بين الله والانسان انه لا ينقسم الى اثنين من جنسه فالانسان واحد اى
جثة واحدة ليس بجثتين والله واحد اى الواحد ليس بالهين والواحد
بهذا المعنى على قسمين الاول ان لا يكون واحدا في نفسه والثاني ان يكون واحدا في
نفسه ايضا اى لا يكون فيه موجودان في الخارج في نفسهما اصلا لسواد

مفهومات

الفاظ

٤٦

كالذاتيين او عرضين او مختلفين اى ان يكون احدى الذات واحدى
المعنى والواحد بهذا المعنى يسمى احدا او يسمى واحدا في نفسه وواحدا في المعنى
والواحد بالمعنى الاول يسمى واحدا في الاسم اى فيما وضع له الاسم من المفهوم
الانتزاعي الغير الموجود في الخارج المشترك بين الله وخلقه والقسم الثاني
من الوحدة يختص بالله تعالى ان الانسان وان قيل واحد المعنى اللغوي الحقيقي
المشترك فانه يخبر هذا القول انه جثة واحدة وليس باثنين اى جثتين
والانسان نفسه اى في حد ذاته ليس بواحد اى ليس له القسم الثاني من الوحدة
لان اعضاءه مختلفة والوانه مختلفة ومن الوانه مختلفة غير واحد
اى غير متصف بالقسم الثاني من الوحدة وهو اجزاء اى مركب من اجزاء مجزا خبر
بعد خبر ليست اجزاؤه سواء دمه غير لحمه ولحمه غير دمه وعصبه
غير عروقه وشعره غير بشره وسواده غير بياضه وكذلك سائر جميع الخلق
الكاف للتشبيه فالمراد ان جميع الخلق لا يخلو عن اختلاف في اجزائه
او اعراضه الموجودة في الخارج في انفسها وظاهره ابطال المجردات
والمراد بالسائر هنا البقية وقد يستعمل بمعنى الجميع والاول من السؤر
مهموز والثاني من الاجوف فالانسان واحد في الاسم ولا واحد في
المعنى والله جل جلاله هو واحد في المعنى لا واحد في المعنى غيره لا اختلاف
فيه اى ليس فيه اجزاء مختلفة ولا تفاوت اى ليس له صفات متفاوتة
ولا زيادة ولا نقصان في اجزائه الفرضية المقدارية الغير المختلفة
اذ لا اجزاء له كذلك ايضا فاما الانسان المخلوق صفة الانسان

غير منقسم اصلا

ليس غير منقسم اصلا [illegible]

المصنوع صفة بعد صفة المؤلف خرج عن الانسان اى هو المؤلف ليس
من اجزاء مختلفة وجواهر شتى غير انه بالاجتماع شئ واحد اعلم انه قد يتوهم
من هذه العبارات وامثالها ان اطلاق نحو الواحد على الله وعلى غيره
بالاشتراك اللفظى او بالحقيقة والمجاز وهذا خلاف البديهة والمراد
ما ذكرنا قلت جعلت فداك فرجت عنى فرج الله عنك فقولك اللطيف
الخبير فسره لى كما فسرت الواحد اللطف بضم اللام وسكون الطاء المهملة
لغة فعل العالم بدقائق ما يتعلق بفعله والخبر بضم الخاء المعجمة وسكون
الباء الموحدة لغة علم الفاعل بدقائق ما يتعلق بفعله فهما متلازمان
فتفسير احدهما يغنى عن تفسير الآخر فانى اعلم ان لطفه على خلاف لطف خلقه
اى مع علمى باشتراك اللطف بالمعنى اللغوى بينهما اعنى اعلم انه مقول بالتشكيك
فالحصة التى فيه تعالى اقوى من حصص خلقه للفصل اى بين ذاته وذواتهم
فانه خالق وهم مخلوقون ويحتمل ان تكون اللام للعهد اى الفصل الذى
ذكرت انه واحد بالمعنى لا واحد بالمعنى غيره فانه يفهم منه انه لا اله غيره
انى احب ان تشرح ذلك لى فقال يا فتح انما قلنا اللطيف للخلق اى الذى
لعلمه بالشئ اللطيف اى الدقيق اولا ترى الواو للعطف على مقدر
كانه قال الا ترى ... خلقه فى نحو السموات والارضين فانها مع عظمها
روعى فى خلقها دقائق لا تحصى ولا ترى وفقك الله وثبتك الى اثر
صنعه فى النبات اللطيف وغير اللطيف فانا لعروق الدقاق التى
فى الاوراق العظيمة مما يتحير الناظر فيه والمتامل لديه فلطف صانعه وبعلم

انها بلا علاج ولا اداة ولا آلة ومن الخلق اللطيف الواو للاستئناف
النحوى او للعطف على او لا ترى الخ عطف الخبر على الانشاء و
الظرف مستقر خبر مقدم على المبتدا ومن الحيوان عطف على
من الخلق عطف المفصل على المجمل الصغار بضم الصاد اى
الصغير ومن البعوض بفتح الباء اى البق والجرجس بكسر الجيم مكسورة
ثم راء المهملة ساكنة ثم جيم مكسورة ثم سين المهملة البعوض
الصغار وما هو اصغر منها اى من الجرجس من انواع البعوض او من
حيوان آخر ما موصولة وهى مبتدا مؤخر لا تكاد كاد من افعال المقاربة
وهو موضوع لدنو حصول الخبر وهو من باب علم من كدت تكاد كيدا
او مكادة كهبت تهاب وحكى الاصمعى كودا بالواو فيكون كخفت
تخاف خوفا ومخافة والاول اشهر وقال بعض النحاة ان اثبات كاد
نفى ونفيه اثبات والاول حق لان اثبات كاد دال على نفى
مضمون خبره لان القرب من الفعل لا يكون الا مع انتفاء الفعل
والثانى مبنى على الخلط بين نفى القرب وقرب النفى او على توهم
ان الاثبات هنا نفى مطلق ونفى النفى يكون اثباتا والجواب
ان الاثبات هنا نفى خاص ونفى النفى الخاص ليس اثباتا بل ربما
كان مؤكدا للنفى كما فيما نحن فيه وقد يستدل على ان نفيه اثبات
بتخطئة الشعراء ذا الرمة فى قوله اذا غير الهجر المحبين لم يكد
رسيس الهوى من حب مية يبرح بقولهم نراه قد برح حتى

اذ ذلك الى ارخيز ذو الرمه لم يكد الى لم اجد والجواب ان نخطئهم
ونصوب ذا الرمة فى بديهته وقد خطا المخطئين وذا الرمة
فى روِيته من قال حين سمع تلك الحكاية اصاب بديهته
واخطات روِيته تستبينه تقول استبنت الشئ اذا
عرفته بينا العيون اللام للعهد اى العيون المعهودة
الجارية فى حدتها على العادة بل لا يكاد يستبان لعين
اصلا ولو كانت احتمس العيون المعهودة ونائب الفاعل ضمير
مستتر راجع اليها لصغره الضمير راجع الى الخلق اللطيف وما
عطف عليه او اليها الذكر بالرفع بدل او عطف بيان لما
من الانثى من للفصل وهى الداخلة على ثانى المتضادين
والظرف صفة الذكر لان اللام فيه للعهد الذهنى
ولو جعل الظرف لغوا متعلقا بقوله يستبان وجعل
نائب الفاعل الذكر لكان توجيه الترقى فى بل مشكلا
لانه اذا لم تستبن العيون نفسه كان عدم استبانتها
الذكر من الانثى بطريق اولى وان اريد عدم استبانته
لعين اصلا لحصل التساوى لتعارض الجهتين
فكيف يصح الترقى ولتناقض قوله لا تكاد تستبينه العيون
فلما راينا الخ الا على قول من قال ان نفى كاد اثبات وقد
مر ما فيه وحاصل المعنى ومن الخلق اللطيف وهو الحيوان

الصغار ذكره من حيث انه منفصل من الانثى اى ممتاز عنه
او من احوال الخلق اللطيف انفصال ذكره من الانثى وكذا
قوله والحدث بالحاء والدال المهملتين المفتوحتين اى الحادث
المولود من القديم فلما راينا صغر ذلك الاشارة الى الخلق
اللطيف وما عطف عليه فى لطفه اى لطف ذلك وفى
بمعنى مع كما فى قوله تعالى فى سورة القصص فخرج على قومه فى
زينته والمراد بلطفه فعله الدال على اهتدائه للامور
الدقيقة ويفسره قوله واهتدائه عطف على لطفه
للبيان والتفصيل للسفاد بكسر السين المهملة نزو الذكر
على الانثى والهرب من الموت والجمع لما تصلحه من الافعال
ضد يفسده ويحتمل ان يكون من باب نصر بان يكون الاصل يصلح له
اى ينفعه وما فى لجج البحار معطوف على ما يصلحه للبيان
والتفصيل او على صغر ذلك اى وراينا ما فى لجج البحار من ذلك
وما فى لحاء اللام المكسورة والحاء المهملة والالف الممدودة
قشر الاشجار والمفاوز اى وما فى المفاوز والقفار بكسر القاف
جمع قفر بفتحها وسكون الفاء الخلاء من الارض وافهام
بفتح الهمزة جمع فهم بمعنى المعرفة وهو غريب انما الافهام فى المشهور
جمع فهم بمعنى التكلم العطف على السفاد وفى كتاب التوحيد
لابن بابويه وفهم بعضها بجوز التانيث فى الضمير والتذكير لان



المرجح عن نوى المعقول عن بعض منطقها استعار المنطق للافعال
الدالة على مقاصدها من الاصوات ونحوها وما يفهم به
اولادها عنها عطف على منطقها عطف الخاص على العام
ونقلها الغذاء عطف على السفاد اليها اي الى اولادها
الى هنا تفصيل لطفه ثم للتعجب تأليف بالرفع معطوف على لطفه
اي تأليف الوانها وقوله حمرة بالجريان للتأليف مع صفرة
وبياض مع حمرة وفي كتاب التوحيد لابن بابويه وبياضا
بالنصب فحمرة ايضا منصوب على انه حال من الوانها وانه ولو
العطف ثم همزة الوصل وبين ساكنتوها مضمومة
يعني مما لا يكاد عيوننا تستبينه موصولة منصوبة المحل على
المفعولية لقوله انه والموصول عبارة عن اجزائها الداخلية والخارجة
وسائر احوالها التي نعلم انه لا يمكن تعيينها بدونها
ولو وقع وانه بكسر الهمزة وتشديد النون المشددة للتحقيق وجعل
الهاء ضميرا منصوبا راجعا الى تأليف وقوله ما لا يكاد خبر ان كان
هذا منافيا لقوله
... والحق ... عما لا يكاد ... شبه بعض السكوت عن الشيء بالنهي
عن ان يجري على اللسان والامر بالسكوت هنا لانه لا حاجة الى ذكره و
تفصيله لكفاية العلم الاجمالي او لانه لا يمكن تفصيله وهذا في الحقيقة
من تأكيد الذكر عن ... مع ان المخاطب ما كان الا ساكتا يشيرون

بل يشبه السكوت وهو من ... الذكر
وفن من البلاغة اذا ارادوا ان يعظموا
ويهولوا شيئا قالوا للمخاطب لا تقل
او اسكت

الى انه

الى لعظمته يريد كل انسان ان يذكره والتعبير عن السكوت هنا بالنهي
زاد في التعظيم والتهويل اذ فيه اشارة الى ان لعظمته يتسارع الى اللسان
والذكر بدون قصد المتكلم لذلك وفي كتاب التوحيد لابن بابويه قوله حمرة
وما لا نكاد الى آخره وهو معطوف على الوانها اي وتأليف اعضائها
التي لا تكاد الدامة خلقها والدامة بفتح الدال المهملة القصر والصغر
لا تراه استيناف بياني والضمير لما اي الاجزاء من اعضائها عيوننا ولا
تلمسه ... لما ايدينا اي لا يمكننا ان نعرفه بالحس
علمنا جواب فلما ان خالق هذا الخلق لطيف لطف بخلق ما سميناه
بلا علاج اي بلا ... ولا اداة ولا صفة موجودة في الخارج
... ولا آلة اي ولا جسم ... وان بكسر الهمزة
للتحقيق كل صانع شيء فمن شيء اي من مادة صنع والله الخالق اللطيف
الجليل ذكره لئلا يتوهم من اللطف الصغر خلق وصنع لا من شيء لا من
مادة وحاصل الفرق بين لطف الله ولطف خلقه بامرين الاول
عدم العلاج والاداة والآلة بل بمحض القدرة التي لا يمتنع منها دقيق
ولا جليل والعلم الذي لا يخفى معه دقيق ولا جليل الثاني عدم المادة
الثاني علي بن محمد مرسلا عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال اعلم
علمك الله الخير ان الله تبارك وتعالى قديم والقدم صفته التي
دلت العاقل اي من عقل كنه المراد من القدم وانه يرجع الى معنى
سلبي هو عدم انقطاع زمان وجوده في جانب الماضي الى

معنى وجودي هو تحققه في زمان خاص يسمى ازلا حتى يتوهم انه يمكن
ان يوجد الله تعالى شيئا فيه فيكون اثره ايضا قديما على انه لا شيء قبله
اي لم يصدر عن شيء ولا شيء معه اي لم يصدر عنه شيء في ديمومته
بفتح الدال المهملة وسكون الياء المثناة تحت وضم الميم وسكون الواو
وفتح الميم بعدها الهاء اي في دوامه والظرف متعلق بالنفي الاخير والحاصل
ان تعقل مفهوم القدم يرشد الى انه لا يمكن ان يكون ما هو قديم معلولا
لشيء ولا علة لقديم آخر والنفي الثاني لازم للنفي الاول فقد بان
اي ظهر لنا باقرار العامة اي اقرار المخالفين بانه تعالى قديم معجزة بالجر
صفة للعامة الصفة بالجر مضاف اليه لمعجزة وهو اسم مفعول
اما بتشديد الجيم من التعجيز وهو التثبيط او النسبة الى العجز
اي الذين شغلتهم الصفة عن تعقل القدم كما هو حقه حيث توهموا
ان صفاته تعالى موجودات في انفسها في الخارج قائمة به قديمة معه
لم تزل معه في ديمومته او الذين نسبتهم الصفة الى العجز وجعلتهم
عاجزين عن تعقل القدم كما هو حقه واما بتخفيف الجيم من الاعجاز
يقول اعجزت الرجل اذا وجدته عاجزا واعجزه الشيء اذا فاته و
مآل الكل واحد والاظهر على الاخير ان يكون المعنى الفاتت عنهم الصفة
القدم اي الذين فاتهم تعقل المراد بالصفة كما هو حقه حيث توهموا
انها لا تكون الا موجودة في الخارج في نفسها انه لا شيء قبل الله ولا شيء
مع الله في بقائه يعني القول والاقرار بالقدم يستلزم ذلك ويبطل

قول من زعم انه كان قبله او كان معه شيء الضمير في قبله ومعه راجع الى
الله تعالى فزعم انه كان قبله شيء موجود مفروض استظهار او اشارة
الى ان زعم انه معه شيء كزعم انه كان قبله شيء ويحتمل ان يكون الضمير
راجعا الى القديم المطلق وذلك استدلال على ان القدم اذا
عقل حق تعقله علم انه ينافي التعدد بان يكون احدهما معلولا
للآخر انه لو كان معه شيء في بقائه لم يجز ان يكون خالقا له المراد
بالخالق هنا المؤثر في وجود الشيء سواء كان بالايجاب او بالاختيار
وانما لم يقل فاعلا اشارة الى ان فعله لا يكون الا بالاختيار فهو
رمز الى دليل آخر على عدم تعدد القديم لانه لم يزل معه فكيف
يكون خالقا لمن لم يزل معه تصريح بما اشار اليه بقوله العاقل
يعني انه ليس مفهوم القدم امرا وجوديا بان يكون للقديم ظرف
معين يؤثر فيه في قديم آخر بل مفهوم القدم امر عدمي هو عدم انقطاع
زمان الوجود في جانب الماضي وهو المراد بقوله لم يزل معه فلا
يمكن التأثير فيه وتوضيحه انه لو كان مع الله معلول له قديم
لكان تعالى مقدما بالذات على استمرار معلوله فتقدم واحد غير
مستمر اي باعتبار وجود واحد شخصي له تعالى من حيث انه مقدم على
الايجاد واستمراره بحيث يكون كل جزء من الاستمرار بعد ذلك
الوجود فلله تعالى باعتبار هذا التقدم حصول في مرتبة من مراتب
نفس الامر لم يحصل له من هذه الحيثية اما حين بقاء المعلول او

يبنه عليه

حين حدوثه اذ لا يخرج شيء على تقدير قدم استمرار الزمان عن مقارنة حدث
من الزمان وان لم يكن زمانيا وهذا بديهي وقد اشير اليه بقولهم اعم
القضايا الفعلية المطلقة العامة والاول محال لاستلزامه خلاف
الفرض والفرد المحال من تحصيل الحاصل والثاني يستلزم ان يكون
القديم حادثا ولو كان قبله شيء كان الاول ذلك الشيء لا هذا وكان
الاول اي ذلك الشيء اولى بان يكون خالقا للاول اي لهذا الذي فرضناه
اولا انه اول وهذا على سبيل الاستظهار والاشارة الى عدم الفرق
بين القبلية والمعية كما مر آنفا ثم وصف نفسه تبارك وتعالى باسماء
لما اثبت عليه السلام ان صفاته تعالى ليست موجودات في الخارج في
انفسها اراد ان يدفع بذلك الشبهة الناشئة عن اشتراك الاسماء
معنى بينه تعالى وبين خلقه وحاصل الشبهة ان ذلك الاشتراك
يستلزم ان يكون له تعالى مثل وحاصل الدفع ان ذلك الاشتراك
انما يستلزم المثلية اذا كان مصداق الصفة الموجود في الخارج
في نفسه مشتركا منه تعالى ومن خلقه ثابتا له ازلا ولخلقه فيما لا
يزال فينافي ما ذكرنا من استحالة ان يكون معه شيء في ديمومته وليس
كذلك فانه اشتراك في مفهوم الصفات الاسماء اعني لا في معناها
اي مصداقها الموجود في الخارج في نفسه دعا الخلق اذ خلقهم
وتعبدهم التعبد الاستعباد اي اتخذهم عبيدا وابتلاهم
سيجيء معنى الابتلاء في باب الابتلاء والاختبار الى ان الظرف

متعلق

متعلق بقوله دعا اي امر الخلق يدعوه بها بان يقولوا يا الله يا سميع ونحو
ذلك فسمى نفسه سميعا بصيرا قادرا قائما ناطقا ظاهرا باطنا
لطيفا خبيرا قويا عزيزا حكيما عليما وما اشبه هذه الاسماء
وقوله فلما راى ذلك شروع في تقرير الشبهة الغالون بالغين المعجمة
اي الذين تجاوزوا في الاسماء حدها حيث جعلوا مفهوماتها
موجودات في الخارج في انفسها او بالقاف اي المبغضون لنا
اهل البيت المكذبون بنا اهل البيت وقد سمعونا نحدث عن الله
انه لا شيء مثله بان يثبت لهما امر موجود في الخارج في نفسه و
لا شيء من الخلق في حاله بان يثبت للخلق جميع صفاته تعالى ويحتمل
ان يكون المراد بالمعطوف هو المراد بالمعطوف عليه بان يكون العطف
عطف التفسير قالوا اخبرونا اذا زعمتم انه لا مثل لله ولا شبه له
نشر على ترتيب اللف او عطف تفسير كيف شاركتموه في اسمائه
الحسنى فتسميتم بجميعها فان في ذلك اي التسمي باسمائه جميعا دليلا
على انكم مثله في حالاته كلها وهذا في صورة انحصار حالاته في
هذه الاسماء او في بعضها دون بعض وهذا في صورة عدم الانحصار
اذ جمعتكم الاسماء الطيبة وقوله قيل لهم شروع في تقرير الجواب
ان الله تبارك وتعالى الزم العباد اي خلقهم على وجه يلزمهم اسماء
على صيغة الجمع من اسمائه اي لا جميع الاسماء وهذا دفع لان يكون شيء
من الخلق في حاله على اختلاف المعاني ليس المراد بالمعاني مفهومات

بان هو

من اسمائه ح

المعز داود

الاسما اى التى استعملت الاسما فيها من حقايقها اللغوية او العرفية
او نحو ذلك لانها مشتركة معنى وانكاره مكابرة بل المراد بالمعانى
المصداقات اى الامور الموجودة فى الخارج فى انفسها المصححة لحمل
المفهومات على الذات كالحرث فى الانسان وكالذات فى امر
تعالى وذلك كما يجمع الاسم الواحد معنيين مختلفين الكاف للتشبيه
اى اختلاف المعنى فيما نحن فيه شبيه باختلاف المعنى فى الحقيقة
والمجاز والفرق ان فيما نحن فيه اتفاقا فى المدلولين اى فيما يستعمل
فيه اللفظ سواء كان معنى حقيقيا للفظ كالعالم او مجازيا كالقاء
ونحوه انما الاختلاف فى المعنيين فقط وفى الحقيقة والمجاز يختلف
المعنيان والمدلولان معا والدليل على ذلك اى على المشبه به قول
الناس اى تكلمهم بالمجاز الجايز عندهم الشايع وهو اى المجاز الذى
خاطب الله به الخلق فكلمهم بما يعقلون اى لولا ان يكون المجاز فى
كلامهم لما عقلوا اليكون عليهم حجة فى تضييع ما ضيعوا ومولة
فقد يقال بيان لقول الناس للرجل كلب وحمار وثور وسكرة
وعلقمة اى حنظل واسد كل ذلك اى الاسماء على خلافه اى واقع
على خلاف معناه والضمير لكل وحالا اى الواو بمعنى مع او هو على مذهب
من يجوز العطف على الضمير المجرور بدون اعادة الجار والمراد بالحالات
المدلولات التى استعمل فيها لم تقع الاسما على معانيها التى
كانت بنيت عليه استيناف بيانى لقوله كل ذلك على خلافه وحالا

لان الانسان ليس باسد ولا كلب ومن اقوى امارات المجاز صحة السلب
فافهم ذلك اى التشبيه رحمك الله اعلم انه توهم بعض من [illegible]
امثال هذه العبارات ان المعانى اللغوية لتلك الاسما مفقودة فى
حقه تعالى نظير المجاز اللغوى او العقلى انتهى وهذا من ابعد البعيد
فى نحو العلم والقدرة وانما سمى الله بالعلم فيه وضع المشتق منه موضع
المشتق مسامحة وهذا شروع فى تفصيل بيان اختلاف المعنى
فيما نحن فيه وتبيين فى العلم ان مصداقه نفس ذاته لا امر ينضم اليه
فيصير بسببه عالما وقد دل على ذلك بدليلين الاول ان علمه ليس بحادث
ليكون بسبب مصداق منضم وهو فى قوله وانما سمى الى قوله الجهل والثانى
ان علمه ليس مخصوصا ببعض المعلومات دون بعض ليكون بسبب مصداق
منضم وهو فى قوله وانما سمى الى اخره لعنير علم حادث علم به الاشياء
الباء للاستعانة باعتبار التغاير الاعتبارى واستعان به على حفظ
ما يستقبل من امره عن الفساد والرويّة بفتح الراء المهملة وكسر
الواو ثم الياء المثناة من تحت المشددة عطف على حفظ التبيين
فيما يخلق من خلقه ومولو يفسد بفتح ياء المضارعة وبرفع الفعل
جملة معطوفة على علم به فهى ايضا صفة علم والعايد الى الموصوف
اسم الاشارة ما مضى مما افنى على صيغة المعلوم اى افناه الله من خلقه
مما ولو لم يحضره ذلك العلم وقوله وتغيبه بالرفع من الاعانة جملة حالية
عن ذلك وهو قيد للمنفى لا للنفى كان جاهلا ضعيفا كما انا لو مزيد

فاطلاق تلك الالفاظ عليه [illegible]

وسيد الى [illegible]

بالمهملة [illegible] المعلوم [illegible]
والبارز [illegible]
فقد [illegible]
المضارع المعلوم من باب الافعال [illegible]

[illegible] بتقدير [illegible] العلم [illegible]

كانى توهم ان يكان كذا وليست موجودة فى كتاب التوحيد لابن بابويه
راينا علماء الخلق انما سموا على صيغة المجهول بالعلم لعلم حادث اذ
كانوا قبله جهلة وربما فارقهم العلم بالاشياء فعادوا الى
الجهل وانما سمى الله عالما لانه لا يجهل شيئا بخلاف العباد فان علمهم
انما يتعلق بما يحصل لهم اسباب علمهم به فعلمهم يجتمع مع الجهل
فى الجملة فقد جمع الخالق والمخلوق اسم العالم ومدلوله لغة واختلف
المعنى اى المصداق على ما رايت اى علمت وسمى ربنا سميعا لا بخرت
بفتح الخاء المعجمة وقد يضم وسكون الراء المهملة الثقب فى الاذن وغيرها
فيه يسمع به الصوت ولا يبصر به كما ان خرتنا الذى نسمع به لا نقوى به على
البصر ولكنه اى تسمية ربنا سميعا اخبر بصيغة المعلوم اى يدل على
انه لا يخفى عليه شئ من الاصوات اى مصداق سمعه نفس ذاته فيتعلق
بكل مسموع ليس على حد ما سمينا على صيغة المجهول نحن تاكيد للضمير
المتصل فقد جمعنا الاسم بالسمع مع مدلوله اللغوى واختلف المعنى
اى المصداق حيث انه فينا نحو الخرت وفيه نفس الذات وهكذا البصر لا
بخرت الظرف متعلق بقوله ابصر منه الظرف صفة خرت والضمير
لعلها ابصر كما انا نبصر بخرت منا لا ننتفع به فى غيره اى فى السمع ولكن الله
بصير لا يحتمل شخصا منظورا اليه تعالى احتمله اذا تكلف المشقة
فيه اى لا مشقة له فى ابصار شخص منظور اليه فقد جمعنا الاسم
واختلف المعنى وهو قائم اى وقولنا هو قائم ليس على معنى انتصاب

بعينه لحجاب بمنخر ننظر به

وقيام على ساق فى كبد بفتح الكاف والباء الموحدة المفتوحة الشدة
والضيق كما قامت الاشياء يعنى ان القيام موضوع لغة للانتصاب وهو
القيام على ساق وهذا مختص بالخلق ثم اطلق عرفا او على طريقة عموم المجاز
على امرين مشتركين معنى بين الله وخلقه هما قيام حفظ وقيام كفاية
ولكل منهما مصداق فى خلقه هو القيام الغير المشترك معنى بينهما
وهو الانتصاب والقيام على ساق لان شيئا من الوجهين لا يتاتى فى الخلق
بدون الانتصاب وان احتاج الى اشياء اخرى غيره كالتلفظ والمشى ونحو
ذلك ولكل منهما مصداق اخر فان القيام بمعنى الحفظ والقيام بمعنى
الكفاية من صفات افعاله فمصداق كل منهما نفس الاثر وهذا انما اشار
اليه بقوله ولكن قائم اى قولنا هو تعالى قائم يخبر انه حافظ كقول الرجل القائم
بامر فلان تصريح باشتراك هذا القيام معنى بين الله وبين خلقه والله هو القائم
على كل نفس بما كسبت اى الحافظ لافعالها بيده ازمتها او كلها بمشيته
وارادته وقدره وقضائه والقائم ايضا فى كلام الناس الباقى يعنى يطلق
القيام على امر مختص بالله تعالى ليس مشتركا معنى بين الله وخلقه هو الباقى
ولم يصرح بعدم الاشتراك لانه قد يطلق البقاء والقيام على الباقى
فى الجملة وان كان منقطعا فى جانب الماضى بل فيه وفى جانب المستقبل
ايضا وهو مشترك معنى لكن فى اطلاقه على الخلق بدون قيد سوء
ادب ومصداقه فى الله تعالى نفس ذاته وهى غير مشتركة اجزاؤه وفاعله
ونحو ذلك داخلة فى المصداق كما ذكره المتكلمون فى بحث زيادة وجود

والمهملة
نحو

فى الله ما

وفى الخلق م

للمكن على ذاته والاشارة الى هذا الذى ذكرنا غير اسلوب هذه الفقرة عن سابقها
ولاحقها والقائم ايضا يخبر عن الكفاية كقولك للرجل قم بامر بنى فلان اى
اكفهم والقائم مثلا اى سواء كان القيام قيام حفظ ام قيام كفاية قائم على ساق
اى مصداق القيام على ساق كما مر انفا فقد جمعنا الاسم ولم نجمع المعنى واما اللطيف
فليس على قلة وقضافة وصغر ولكن ذلك على النفاذ فى الاشياء والامتناع من
ان يدرك يعنى ان مناط اللطف قد يكون القلة بكسر القاف اى رقة القوام كما فى الهواء
والقضافة بفتح القاف والمعجمة اى النحافة والصغر فى الجسم وكل من الثلثة مختص
بالجسمانيات واما مناطه فى الله تعالى فامران متلازمان ولا زمان للتجرد احدهما
النفاذ فى الاشياء بفتح النون والفاء والمعجمة مصدر باب نصر اى كونه نافذا ماضيا باعتبار
انه بخبر كل شئ يقول لكن الثانى الامتناع اى الاباء من ان يدرك بصيغة المجهول من باب
الافعال كقولك للرجل مقصوده عليه السلم ذكر نظيرين هما فى المخلوق لئلا يتوهم ان اللطيف
مشترك لفظى بين الخالق والمخلوق لطف عنى هذا الامر تعليقه لطف بعن بتضمين معنى
الصدور والمراد ان هذا الامر الصادر عنى لطيف لا يلتقه وهم غيرى ولا يقدر عليه غيرى
من الناس ولطف فلان فى مذهبه وقوله مجرور بالعطف على مذهبه اى ذهب
فيهما بحيث لم يدركه احد من الناس كما يجئ فى باب الثانى والعشرين من قوله فلطفت فى
الوصول اليه خبر ابتداء استيناف لبيان ما قبل النظيرين والضمير المستتر للطيف من اسماء الله تعالى
والاسناد مجازى اى انه الضمير للشان او لله مخصص بالمعجمين بصيغة الماضى المعلوم من باب نصر
وحسن اى تاه والغموض ضد الوضوح فيه الضمير لله العقل مرفوع بالفاعلية وفات الضمير
المستتر لله الطلب بالنصب مفعول فات اى لم يدرك الطلب والنسبة مجاز عقلى وعاد الضمير للطلب

وهو ضد الغلظ

الممكن على ذاته وللاشارة الى هذا الذى ذكرنا غير اسلوب هذه الفقرة
عن سابقها ولاحقها والقائم ايضا يخبر عن الكفاية كقولك للرجل
قم بامر بنى فلان اى اكفهم والقائم مثلا اى سواء كان القيام قيام
حفظ ام قيام كفاية قائم على ساق اى مصداق القيام على ساق
كما مر انفا فقد جمعنا الاسم ولم نجمع المعنى واما اللطيف فليس على
قلة وقضافة وصغر ولكن ذلك على النفاذ فى الاشياء والامتناع
من ان يدرك يعنى ان اللطف فى اللغة بحسب القلة اى الصغر عن
المعارضة والقضافة بفتح القاف والضاد المعجمة اى النحافة والصغر
فى الجرم وكل من الثلثة مختص بالجسمانيات اطلق عرفا او على طريق عموم المجاز
فظاهر ان مشترك معنى بين اسمين مختلفين احدهما النفاذ بالذال
المعجمة فى الاشياء اعم من ان يكون بطريق العلم ودقة الخلق او الصغر
فى الجسم الثانى الامتناع اى الاباء من ان يدرك اعم من ان يكون لصغر الحجم
او لغيره كقولك للرجل الظاهر كقول الرجل ذكر مثال الامتناع ولم يذكر
للنفاذ مثالا لان مما سبق فى اول الباب كفاية عنه فانه يمكن ان
يكون راوى هذا ايضا فيما وصفه بعد الاول لطف عنى هذا الامر
استتر الى هذا اللطف بمعنى اسمه لطف فلان فى مذهبه
اى خفى ما اخذ من مذهبه وقوله يمكن ان يكون مجرورا معطوفا على مذهبه
او مرفوعا على انه مبتدأ اى قول الرجل يخبر انه غمض بتشديد الميم
ضمير الرجل فيه اى فى الخبر مذهب العقل مفعول غمض وفات

متعلقا مستلطفا حالا لان الضمير عاد ضمنا لمعنى القول ولذا ابصار قوله لا يدركه الوهم مفعولها
يعنى لم يحصل للطالب التعمق والتلطف الا القول والعلم والقول بانه لا يدركه الوهم وادرك
في التعمق والتلطف فكذلك لطف الله بطريق الاضافة ويمكن ان يكون فعلا ماضيا وفاعله
تبارك وتقاعس متعلق بتعالى او بلطف اي بعد ان يدرك بحد او بحد بوصف المراد بالادراك
بحيث معرفة كنه ذاته بالحد التام وبالحد بوصف لا يحل اسماؤه المشتقة وما يجري مجراها من
الكيفيات واللطافة منا الصغر والقلة لم يذكر القضافة مسامحة لظهوره مما سبق او لان الثلاثة
يرجع الى معنى فقد جمعنا الاسم واختلف المعنى فان مفهوم هذا المشترك فينا معنى مخصوص
بالجسمانيات وفيه تعالى التجرد عن العوارض الجسمانيات المستلزم للنفاذ والامتناع وذلك
لان القدر المشترك الذي هو معنى حقيقي لغة للطف ليس بحال لانه يتحقق في اخص الاشياء
ايضا واما الخبير فالذي لا يعزب عنه شيء ولا يفوته اي الخبير في اسمائه تعالى بمعنى الذي لا يعزب
عنه شيء ولا يفوته ليس للتجربة ولا للاعتبار بالاشياء استيناف بياني والضمير المستتر لمصدر
الخبير يعني ان الخبير وضع في اللغة لمن له العلم بالاخبار والاحوال ومناط هذا العلم
في المخلوق التجربة والاعتبار والمراد بالتجربة ما هو سبب العلم الضروري وهو
استعمال الحواس الخمس الظاهرة والمراد بالاعتبار ما هو سبب العلم النظري وهو
الحركة الفكرية بخلاف مناط هذا العلم في الله تعالى فانه ذاته بذاته
ولذا لا يعزب عنه شيء ولا يفوته فعند التجربة والاعتبار علمان ولولاهما
ما علم الفاء للبيان والمراد بالعلمين العلم الضروري والعلم النظري وضميرهما
للتجربة والاعتبار وعلم بصيغة الماضي المعلوم المجرد والضمير المستتر لله تعالى يعني لو كان الله تعالى خبيرا
للتجربة والاعتبار فعند تجربته واعتباره يحصل له علمان ولولا تجربته واعتباره ما علم شيئا الا كان ...

كلامه كلام

اي فات الامر او المذهب الطلب بالنصب مفعول فات اي لم يدركه
الطلب والنسبة مجاز عقلي وعاد اي صار الامر او المذهب متعمقا
متلطفا لا يدركه الوهم فكذلك لطف الله سر بطريق الاضافة ويمكن ان
يكون فعلا ماضيا وفاعله تبارك وتقاعس متعلق بلطف اي بعد ان يدرك
بحد اي بحد خاص من المقدار لما او بحد بوصف اي او يحصل له قدر خاص
من المقدار بوصفه بالجسم او الصورة ويمكن ان يراد بالادراك
بحد معرفة كنه ذاته بالحد التام وبالحد بوصف ان يحصل وصفه موجودا
في الخارج في نفسه فيكون حادثا فيحصل حدوثه في ازمنة بقائه ذاته
بحسب ازمنة الحوادث وسيجيء في خامس باب جوامع التوحيد في قوله
ممن وصف اسعفه حدثه واللطافة منا الصغر والقلة لم يذكر
القضافة مسامحة لظهوره مما سبق فقد جمعنا الاسم واختلف المعنى
فان مصداق هذا المشترك فينا المعنى الحقيقي لغة وفيه تعالى اثره
واما الخبير فالذي لا يعزب عنه شيء ولا يفوته ليس للتجربة ولا للاعتبار
بالاشياء يعني ان الخبير وضع في اللغة العالم بسبب التجربة والاعتبار
الى الانتقال من علم الى علم بشيء اخر يعني العبرة كالذي ... فعند
التجربة والاعتبار علمان ولولاهما ما علم يعني يطلق الخبير او على طريق
عموم المجاز على من يعلم من جرب واعتبر وهو جزء المعنى الحقيقي لغة
فانه عند كل من التجربة والاعتبار يحصل علم ولولا ذلك التجربة والاعتبار لم
يحصل ذلك العلم فالمعنى الثاني متحقق في الاول البتة لان من كان كذلك

كان جاهلا تعليل لقوله ليس التخبر ولا الاعتبار بالاشياء والله لم يزل
خبيرا بما يخلق والخبير من الناس المستخبر عن جهل بالجر والتنوين المتعلق
بالرفع خبر اخر للخبير وقد جمعنا الاسم واختلف المعنى فان المصداق فيه
تعالى ذاته وفي الخلق اسباب التعلم والاستخبار داخلة في المصداق واما
الظاهر فليس من اجل انه علا الاشياء بركوب فوقها وقعود عليها او
تسنم لذراها ولكن ذلك لقهره ولغلبته الاشياء وقدرته عليها كقول
الرجل ظهرت على اعدائي واظهرني الله على خصمي يخبر عن الفلج والغلبة
فهكذا ظهور الله على الاشياء يعني ان الظاهر موضوع لغة لامرين الاول
العالي على شيء بركوب ونحوه والثاني البارز بنفسه المعلوم بحده وشيء من
الامرين ليس مشتركا بين الله وخلقه ثم اطلق على امرين ماخوذين من المعنيين
مشتركين بين الله وخلقه معنى الاول الغالب وهو ماخوذ من العالي والثاني
من لا يخفى وجوده على الناظر فيه وهو ماخوذ من البارز بنفسه والى الثاني
اشار بقوله ووجه اخر انه الظاهر لمن اراده ولا يخفى عليه شيء وانه مدبر
لكل ما برى فاي ظاهر اظهر واوضح من الله تبارك وتعالى لانك لا تعدم
صنعته حيث ما توجهت وفيك من آثاره ما يغنيك والظاهر منا
البارز بنفسه والمعلوم بحده فقد جمعنا الاسم ولم يجمعنا المعنى فان
مصداق ظهور الخلق علوه مكانا ونحو ذلك او جسميته ومقداره و
اجزاؤه بخلاف ظهوره تعالى واما الباطن فليس على معنى الاستبطان
للاشياء بان يغور فيها ولكن ذلك منه على استبطانه للاشياء

علما وحفظا وتدبيرا كقول القائل ابطنته يعني خبرته وعلمت مكتوم سره
والباطن منا الغائب في الشيء المستتر وقد جمعنا الاسم واختلف المعنى
فان مصداق الباطن المشترك بين الله وهو المصرح به بقوله كقول القائل
ابطنته في الخلق ان يكون جسما كداخل في شيء فان المتعارف في الابطان اذ
لو لم يحضره معه في الخلوات ولم يفتشه عن مكنون سره لم يعلم ذلك
بخلاف الباطن في الله فان مصداقه ذاته تعالى واما القاهر فليس على معنى
علاج اي فعل بدني ونصب اي تعب واحتيال ومداراة ومكر كما يقهر
العباد بعضهم بعضا والمقهور منهم يعود قاهرا والقاهر يعود مقهورا
ولكن ذلك من الله تبارك وتعالى على ان جميع ما خلق ~~اي اراد الفاعل الجميع~~
~~سبحانه الارادة في ان لا يكون الى الجمع~~ ملبس اسم مفعول من باب
الافعال بالضم لجميع الذل فاعل ملبس لفاعله اي فاعل الجميع وهو الله
وفيه مسامحة لدخول افعال العباد فيه وقوله عطف على الجميع اي
~~اي قلة الممارضة والمراد القلة العدم~~ اي الجميع وهو استيناف
بياني منه اي من الباس الذل وقلة الامتناع طرفة عين منصوب
بالظرفية اي مقدار طرفة عين من الزمان ان يقول له كن فيكون بدل عن
الضمير في منه ونظير معنى هذا الاستيناف في ~~حاوي عشرات الجبر والعدد~~
~~والارين الارين~~ والقاهر منا على ما ذكرت على الصيغة المتكلم ووصفت
فقد جمعنا الاسم واختلف المعنى وهكذا جميع الاسماء وان كنا لم
نستجمعها كلها فقد يكفي الاعتبار بما القينا اليك والله عونك و

عونا فی ارشادنا وتوفیقنا **الباب الثامن عشر باب تاویل الصمد**

فیه حدیثان وشرح لهما من المصنف رحمه الله **الاول** علی بن محمد ومحمد بن

الحسن عن سهل بن زیاد عن محمد بن الولید بفتح الواو وکسر اللام ولقبه ای

لقب محمد شباب الشین المعجمة والباء الموحدة والالف والباء الموحدة

عن داود بن القاسم الجعفری قال قلت لابی جعفر الثانی علیه السلام جعلت

فداک ما الصمد قال السید المصمود الیه فی القلیل والکثیر **الثانی**

عدة من اصحابنا عن احمد بن ابی عبد الله عن محمد بن عیسی عن یونس عن عبد

الرحمن عن الحسن بن السری السین المهملة المفتوحة والراء المهملة

المکسورة والیاء المثناة التحتیة المشددة عن جابر بن یزید الجعفی

قال سالت ابا جعفر علیه السلام عن شیء من التوحید فقال ان الله تبارکت

اسماؤه التی یدعی بها وتعالی فی علو کنهه کنه الشیء قدره واحد

ای لا اله الا هو توحد بالتوحید او جعلهم موحدین ای لم یکن موحد له

غیر نفسه فی توحده ای فی وقت توحده بالوجود قبل خلق العالم ثم

اجراه ای اجری التوحید علی خلقه بان کلفهم بالتوحید او جعلهم موحدین

فهو ای فالان نحن نوحده ونقول واحد صمد قدوس وقوله یعبده

کل شیء ناظر الی تفسیر واحد وقوله ویصمد الیه کل شیء ناظر الی تفسیر

صمد وقوله ووسع کل شیء علما ناظر الی تفسیر قدوس فاللف والنشر علی ترتیب

اللف **الشرح** فهذا هو المعنی الصحیح من تاویل الصمد هذا الی آخر الباب

کلام المصنف رحمه الله لا ما ذهب الیه المشبهة ان تاویل الصمد

المصمت

بفتح م

لما کان السؤال بما هنا لطلب شرح الاسم اجاب بذکر مفهوم الاسم

بفتح و وشد نحانیه ر

فی نسخه

المصمت الذی لا جوف له لان ذلک لا یکون الا من صفة الجسم والله جل ذکره

متعال عن ذلک هو اعظم واجل من ان تقع الاوهام علی صفته ای

علی خصوصیة ذاته فان المراد بوقوع الاوهام علی الشیء ادراکه جزئیا

او تدرک کنه عظمته ای مقدارها ولو کان جسما لزم امکان ادراک

کنه عظمته ولو کان تاویل الصمد فی صفة الله عز وجل المصمت لکان

مخالفا لقوله عز وجل لیس کمثله شیء لان ذلک من صفة الاجسام

المصمتة التی لا اجواف لها مثل الحجر والحدید وسائر الاشیاء

المصمتة التی لا اجواف لها فتکون الجسمیة والمصمتیة مشترکة

بینهما تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا فاما ما جاء فی الاخبار من ذلک

فالعالم علیه السلام اعلم بما قال یمکن ان یکون تعبیرا عن السید المصمود

الیه فان الاجوف قد یستعمل فی الرکیک فی علمه او عمله والمصمت یقابله

والله تعالی ذو القوة المتین العالم بکل شیء فهو السید المصمود الیه

وهذا الذی قال علیه السلام ان الصمد هو السید المصمود الیه هو معنی

صحیح موافق لقول الله عز وجل لیس کمثله شیء والمصمود الیه المقصود

فی اللغة قال ابو طالب فی بعض ما کان یمدح به النبی صلی الله علیه وآله

من شعره وبالجمرة القصوی اذا صمدوا لها یومون قذفا راسها بالجنادل

یعنی قصدوا نحوها یرمونها بالجنادل یعنی الحصی الصغار التی

تسمی الجمار وقال بعض شعراء الجاهلیة ای قبل ظهور الاسلام

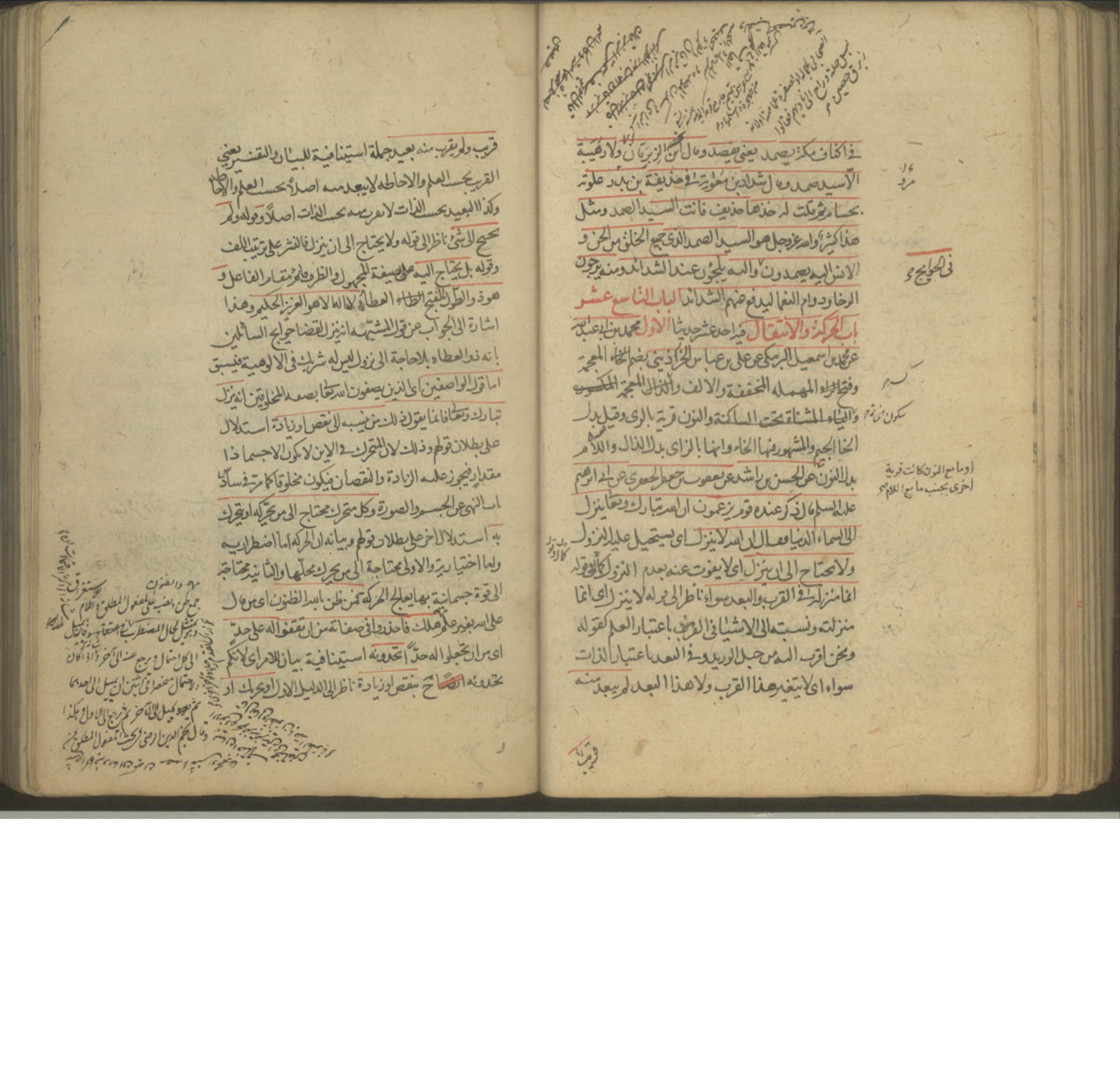
وبعثة النبی صلی الله علیه وآله ما کنت احسب ان بیتا ظاهرا لله

مقدار م

بفتح الجیم وسکون المیم یرمونها بالجنادل جمع جندل بفتح الجیم والنون کجعفر الحجر العظیم

کبر المهملة المیم

فتح المهملتین القصیر جمع حصاة



في اكناف مكة يصمد يعني يقصد وقال ابن الزبرقان ولا رهيبة
الا سيد صمد وقال شداد بن معوية في حذيفة بن بدر علوته
بحسام ثم قلت له خذها حذيف فانت السيد الصمد ومثل
هذا كثير والله عز وجل هو السيد الصمد الذي جميع الخلق من الجن و
الانس اليه يصمدون واليه يلجؤن عند الشدائد ومنه يرجون
الرخاء ودوام النعما ليدفع عنهم الشدائد الباب التاسع عشر
باب الحركة والانتقال فيه احد عشر حديثا الاول محمد بن ابي عبد الله
عن محمد بن اسمعيل البرمكي عن علي بن عباس الخراذيني بضم الخاء المعجمة
وفتح الراء المهملة المخففة والالف والذال المعجمة المكسورة
والياء المثناة تحت الساكنة والنون قرية بالري وقيل بدل
الخاء الجيم والمشهور فيها الخاء وانها بالزاي بدل الذال واللام
بدل النون عن الحسن بن راشد عن يعقوب بن جعفر الجعفري عن ابي ابرهيم
عليه السلم قال ذكر عنده قوم يزعمون ان الله تبارك وتعالى ينزل
الى السماء الدنيا فقال ان الله لا ينزل اي يستحيل عليه النزول
ولا يحتاج الى ان ينزل اي لا يفوت عنه بعدم النزول كما له وقوله
انما منزله في القرب والبعد سواء ناظر الى قوله لا ينزل اي انما
منزلته ونسبته الى الاشيا في القرب باعتبار العلم كقوله
ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وفي البعد باعتبار الذات
سواء اي لا يتغير هذا القرب ولا هذا البعد لم يبعد منه

في الحوايج

او ما مع النون كانت قرية اخرى بجنب ما مع اللام

قريب ولم يقرب منه بعيد جملة استينافية للبيان والتفسير يعني
القريب بحسب العلم والاحاطه لا يبعد منه اصلاً بحسب العلم والاحاطة
وكذا البعيد بحسب الذات لا يقرب منه بحسب الذات اصلاً وقوله ولم
يحتج الى شيء ناظر الى قوله ولا يحتاج الى ان ينزل فالنشر على ترتيب اللف
وقوله بل يحتاج اليه على صيغة المجهول والظرف قائم مقام الفاعل و
هو ذو الطول بالفتح العطاء لا اله الا هو العزيز الحكيم وهذا
اشارة الى الجواب عن قول المشبهه انه ينزل لقضاء حوايج السائلين
بانه ذو العطاء بلا حاجة الى نزول اليس له شريك في الالوهية فيسبق
اما قول الواصفين اي الذين يصفون الله تعالى بصفة المخلوقين انه ينزل
تبارك وتعالى فانما يقول ذلك من ينسبه الى نقص او زيادة استدلال
على بطلان قولهم وذلك لان المتحرك في الاين لا يكون الا جسما ذا
مقدار فيجوز عليه الزيادة والنقصان فيكون مخلوقا كما مر في سادس
باب النهي عن الجسم والصورة وكل متحرك محتاج الى من يحركه او يتحرك
به استدلال اخر على بطلان قولهم وبيانه ان الحركة اما اضطراريه
واما اختيارية والاولى محتاجة الى من يحرك محلها والثانية محتاجة
الى قوة جسمانية بها يعالج الحركة فمن ظن بالله الظنون اي من قال
على الله بغير علم هلك فاحذروا في صفاته من ان تقفوا له على حد
اي من ان تجعلوا له حداً تحدونه استينافية بيان للامر اي لا انكم
تحدونه انصافاً بنقص او زيادة ناظر الى الدليل الاول او تحريك او

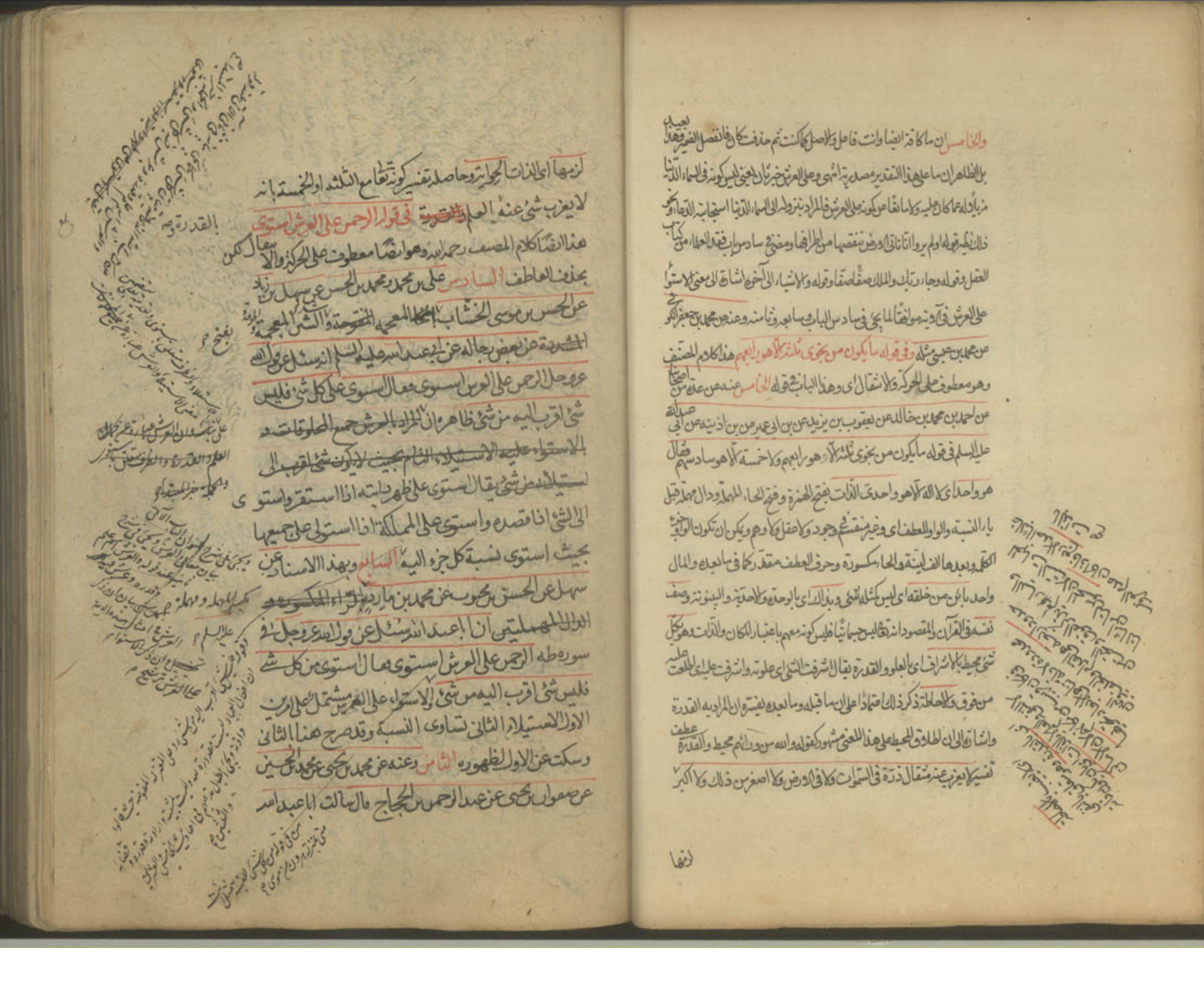
تحرك ناظر الى الدليل الثانى او زوال عن مكان او امكان زوال عن وجود
او استنزال اى نزول او نهوض اى قيام او قعود فان الله اسم ان
وخبره قوله جل وعز عن صفة الواصفين اى الذين يصفون الله بصفة
الاجسام ونعت الناعتين اى الذين يصفون الله بالصورة والتخطيط
وتوهم المتوهمين اى الذين يزعمون انهم يدركون خصوصية ذاته بالرؤية
ونحوها وتوكل على العزيز الرحيم ليوفقك لترك ما حذر منه الذى
يراك حين تقوم وتقلبك فى الساجدين ترشيح للتوكل بانه عالم
باحوالك الثانى وعنه قيل الظاهر انه من كلام تلامذة المصنف
والضمير راجع اليه كما قلنا سابقا فى اخرنا ويؤيده ما سيجى كثيرا من
الضمائر الراجعة الى المصنف انتهى رفعه عن الحسن بن راشد عن يعقوب
بن جعفر عن ابى ابرهيم عليه السلم انه قال لا اقول انه قائم فازيله عن مكانه
فان القائم من قام عن مكان جلوسه فى العرف ولا احده بمكان
يكون فيه ولا بقعود عنه ولا احده ان يتحرك اى بان يتحرك فى شىء اى مع
شىء ~~من الاركان~~ من الاركان اى الاعضاء و
الجوارح وهذا اشارة الى ان ~~...~~
حاصله له لقوله تعالى كل يوم هو فى شان ولا احده بلفظ مضاف
الى شق بفتح الشين المعجمة واحد الشقوق وهو فى الاصل مصدر
وهو مضاف الى فم ولكن كما قال تبارك وتعالى كن فيكون بمشيته
التقدير ولكن يكون بمشيته كما قال تبارك وتعالى كن ومعنى كا

ما ههنا اول قولها اى لا يتخلف الكون عن امره اصلا وانما زيد الفاء الموافقة
القران او للتاخير فى الذكر يقال كما جاء زيد ذهبت اى كان ذهابى
فى اول مجى زيد من غير تردد فى نفس بفتح الفاء اى من غير لفظ صمدا
منصوب بفعل مقدر اى اعنى صمدا فرد الم يحتج الى شريك اى
معاون يذكره بتشديد الكاف والضمير المستتر فيه عائد الى الشريك
له اى لله ملكه بضم الميم وسكون اللام اى ملك الله والمعنى
~~يحصل من الشريك تذكير احوال الملك بعد نسيانه الله تعالى لها~~
ولا يفتح ~~الواو والحال~~ ويفتح على الصيغة مجهول ~~...~~ له اى
ابواب ~~...~~ فاعل يفتح علمه اى علم الله الثالث وعنه عن
وفى بعض النسخ اى عن محمد بن ابى عبد الله عن محمد بن اسمعيل عن داود بن
عبد الله عن عمرو بن محمد عن عيسى بن يونس قال قال ابن ابى العوجا لابى
عبد الله عليه السلم فى بعض ما كان يحاوره اى يجاوبه ذكرت الله
فاحلت على غائب يقال احال عليه بدينه والاسم الحوالة ~~...~~
~~فائدة الطاعات ان فيها الثواب على الله تعالى~~ شبه ذلك
بالحوالة للدين على غائب لا يمكن الطلب والاخذ منه فقال ابو
عبد الله عليه السلم ويلك كيف يكون غائبا من هو مع خلقه شاهد
اى انما لا يمكن الطلب من غائب لكونه فى مكان بعيد عن مكان
الطالب وليس الله كذلك واليهم اقرب من حبل الوريد هو العرق
الذى فى صفحة العنق وهما وريدان مكتنفان صفحتى العنق

مما يلي مقدمه غليظان ينتفخان عند الغضب وهما ان الوريد والوتين
والتساعرق واحد يسمى في العنق وريدا وفي القلب وتينا وفي الفخذ
والساق نساء يسمع كلامهم ويرى اشخاصهم ويعلم اسرارهم فقال
ابن ابي العوجا اهو في كل مكان اليس اذا كان في السما كيف يكون في
الارض اي لا يكون في الارض اعطي كيف للاستفهام الانكاري حكم لا
للنفي واقامها مقامها كانه ابتدا الكلام على ان يصرح بالنفي ثم خاف
التصريح فاتى بكيف واذا كان في الارض كيف يكون اي لا يكون في السما
فقال ابو عبد الله عليه السلم انما وصفت المخلوق الذي اذا انتقل
عن مكان اشتغل به مكان وخلا منه مكان فلا يدري في المكان
الذي صار اليه ما حدث في المكان الذي كان فيه فاما الله العظيم
الشان الملك الديان فلا يخلو منه مكان ولا يشتغل به مكان
ولا يكون الى مكان اقرب منه الى مكان **الرابع** علي بن محمد عن سهل
بن زياد عن محمد بن عيسى قال كتبت الى ابي الحسن علي بن محمد عليهما السلم
جعلني الله فداك يا سيدي قد روي لنا ان الله في موضع دون
موضع وهو على العرش استوى اصبتنا فبيان اي هذا الموضع
الذي هو فيه هو العرش وانه اي وروي انه ينزل اي من عرشه
كل ليلة في النصف الاخير من الليل الى السماء الدنيا وروي انه ينزل
اي من عرشه عشية عرفة ثم يرجع الى موضعه فقال بعض موالينا
في ذلك اي في تكذيب الروايات او في الاستشكال عليها اذا

كان

كان في موضع دون موضع فقد يلاقيه الهواء ويتكنف عليه بالنون والفاء بصيغة المضارع
المعلوم من باب التفعيل اي يحيط به والهواء جسم رقيق يتكنف على كل شيء بقدره اي بقدر
ذلك الشيء يعني لا ينقص داخل الهواء عنه فيتداخل ولا يزيد عليه فيحصل خلاء فكيف يتكنف عليه
جل ثناؤه على هذا المثال اي على قدره فوقع عليه السلم كان هذا التوقيع تحت قوله على العرش استوى
علم ذلك عنده وهو المقدر له بما هو احسن تقديرا علم مبتدا ومضاف وذلك اشارة الى
العرش وعنده خبر المبتدا والضمير لله وضمير هو لله والمقدر بصيغة اسم فاعل باب التفعيل
المدبر سواء كان موجدا او فاعلا ام لا وضمير له للعرش والباء في بما للملابسة وما موصولة
وعبارة عن النظام وضمير هو لها وتقديرا تمييز للنسبة في احسن يعني ان المراد بعرش الله مجموع
مخلوقاته فانه مملكته والمراد باستوائه على العرش استيلاؤه على كل جزء من اجزائه بالسوية اي
بلا تفاوت وذلك بعلمه التام به وبتدبيره اياه احسن تدبير فانه لا يخرج شيء من افعال العوام
حتى كفر الكافر عن مشيته وارادته وقدره وقضائه واذنه كما يجي في الباب الخامس والعشرين ويجي
معنى استوائه تعالى على العرش في سادس الباب وسابعه وثامنه واعلم انه اذا كان في السماء الكبير
فهو كما هو على العرش والاشيا كلها له سواء علما وقدرة وملكا واحاطة فهو مبتدا وكما هو خبر المبتدا
اي لا يتغير نظير كن كما انت قال ابن هشام في مغني اللبيب في بيان ان الكاف قد يكون للاستعلاء
قيل في كن كما انت ان المعنى على ما انت عليه وللنحويين في هذا المثال اعاريب احدها هذا وهو ان
ما موصولة وانت مبتدا حذف خبره **والثاني** انها موصولة وانت خبر حذف مبتداه اي كالذي
هو انت وقد قيل بذلك في قوله تعالى اجعل لنا الها كما لهم الهة اي كالذي هو لهم الهة **والثالث** ان
ما زائدة ملغاة والكاف ايضا جارة كما في قوله وننصر مولانا ونعلم انه كما الناس مجروم عليه وجارم
وانت ضمير مرفوع انيب عن المجرور كما في قوله ما انا كانت والمعنى كن فيما يستقبل مماثلا لنفسك



والخامس ان ماكافة انضا وانت فاعل والاصل كما كنت ثم حذف كان فانفصل الضمير وهذا بعيد
بل الظاهر ان ما على هذا التقدير مصدرية انتهى وعلى العرش خبر ثان يعني ليس كونه في السماء الدنيا
مزيلا له عما كان عليه ولا مانعا من كونه على العرش فالمراد بنزوله الى السماء الدنيا استجابة الدعاء ونحو
ذلك نظير قوله اولم يروا انا نأتي الارض ننقصها من اطرافها ومضى في سادس باب فقد العلماء من كتاب
العقل وقوله وجاء ربك والملك صفا صفا وقوله والاشياء الى آخره اشارة الى معنى الاستواء
على العرش في آية سواها الماضي في سادس الباب وسابعه وثامنه وعنه عن محمد بن جعفر الكوفي
عن محمد بن عيسى مثله وفي قوله ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم هذا كلام المصنف
وهو معطوف على الحركة والانتقال اي وهذا الباب في قوله الخامس عنه عن عدة من اصحابنا
عن احمد بن محمد بن خالد عن يعقوب بن يزيد عن ابن ابي عمير عن ابن اذينة عن ابي عبد الله
عليه السلام في قوله ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم فقال
هو واحد اي لا اله الا هو واحدي الذات بفتح الهمزة وفتح الحاء المهملة ودال مهملة قبل
ياء النسبة والواو للعطف اي وغير منقسم في وجود ولا عقل ولا وهم ويمكن ان تكون الواو جزء
الكلمة وبعدها الف لينة والحاء مكسورة وحرف العطف مقدر كما في ما بعده والمال
واحد بائن من خلقه اي ليس كمثله شيء وبذلك اي بالوحدة والاحدية والبينونة وصف
نفسه في القرآن والمقصود انه تعالى ليس جسمانيا فليس كونه معهم باعتبار المكان والذات وهو بكل
شيء محيط بالاشراف اي بالعلو والقدرة يقال اشرفت الشيء اي علوته واشرفت عليه اي اطلعت عليه
من فوق والاحاطة ذكر ذلك اعتمادا على ان ما قبله وما بعده يفسره ان المراد به القدرة
واشارة الى ان اطلاق المحيط على هذا المعنى مشهور كقوله والله من ورائهم محيط والقدرة عطف
تفسير لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض ولا اصغر من ذلك ولا اكبر

لزمها

لزمها اي الذات الجائرة وحاصله تفسير كونه تعالى مع الثلثة او الخمسة بانه
لا يعزب شيء عنه العلم والقدرة في قوله الرحمن على العرش استوى
هذا ايضا كلام المصنف رحمه الله وهو ايضا معطوف على الحركة والانتقال لكن
بحذف العاطف السادس علي بن محمد ومحمد بن الحسن عن سهل بن زياد
عن الحسن بن موسى الخشاب بالخاء المعجمة المفتوحة والشين المعجمة المشددة عن بعض رجاله عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن قول الله
عز وجل الرحمن على العرش استوى فقال استوى على كل شيء فليس
شيء اقرب اليه من شيء ظاهره ان المراد بالعرش جميع المخلوقات و
~~بالاستواء عليه الاستيلاء التام بحيث لا يكون شيء اقرب الى~~
~~استيلائه من شيء~~ يقال استوى على ظهر دابته اذا استقر واستوى
الى الشيء اذا قصده واستوى على المملكة اذا استولى على جميعها
بحيث استوى نسبة كل جزء اليه السابع وبهذا الاسناد عن
سهل عن الحسن بن محبوب عن محمد بن مارد ~~بالمكسورة~~
~~والدال المهملتين~~ ان ابا عبد الله سئل عن قول الله عز وجل في
سورة طه الرحمن على العرش استوى فقال استوى من كل شيء
فليس شيء اقرب اليه من شيء الاستواء على العرش مشتمل على امرين
الاول الاستيلاء الثاني تساوي النسبة وقد صرح هنا الثاني
وسكت عن الاول لظهوره الثامن وعنه عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين
عن صفوان بن يحيى عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سالت ابا عبد الله



عليه السلام عن قول الله الرحمن على العرش استوى فقال استوى في كل
شيء فليس شيء اقرب اليه من شيء لم يبعد منه بعيد ولم يقرب منه قريب
يعني كون بعض الاشياء بعيدا وبعضها قريبا انما هو بالنسبة الينا
واما بالنسبة اليه فليس بعد وقرب استوى في كل شيء تكرار للمدعى
حين الاستنتاج واستعمال في دون من للاشارة الى ان الاستواء
ليس بالبعد من كل شيء بل هو مع القرب فانه تعالى في كل شيء التاسع
وعنه عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد عن النضر
بن سويد عن عاصم بن حميد عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلم
قال من زعم ان الله من شيء او في شيء او على شيء فقد كفر قلت فسر لي
قال اعني بالحواية الظرف متعلق بالظرف في قوله او في شيء اي اعني بان الله في
شيء انه في شيء فانه تعالى كل يوم هو في شان من الشيء من ابتدائية و
الظرف مستقر صفة للحواية لانها نكرة في المعنى او حال عنها واللام للعهد
لسبق ذكره في قوله في شيء له اي محوا وبامساك الظرف متعلق بالظرف
في قوله او على شيء والمراد نحو امساك السرير للسلطان فانه ان وهن
السرير وسقط سقط السلطان له اي محوا ومن شيء سبقه
على صيغة الماضي المعلوم والنشر ليس على ترتيب اللف قدم
التفسير الاخرين لانهما احوج الى التفسير من الاول العاشر
وفي رواية اخرى من زعم ان الله من شيء فقد جعله محدثا ومن
زعم انه في شيء فقد جعله محصورا ومن زعم انه على شيء فقد

جعله

جعله محمولا يعني شيء من المحدث والمحصور والمحمول لا يصلح للالوهية
في قوله وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله هذا كلام المصنف
وهو ايضا معطوف على الحركة والانتقال بحذف العاطف الحادي عشر
علي بن ابرهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن هشام بن الحكم قال قال ابو شاكر
الديصاني ان في القران اية هي قوة لنا اي مؤيدة لاعتقادنا وهو انه
لا يوجد غير الجسم والجسمانيات شيء مدبر لها قلت ما هي فقال وهو
الذي في السماء اله وفي الارض اله توهم منه ان الله تعالى باعتقاد من
يثبته مكاني وهو في السماء مرة وفي الارض اخرى فلم ادر بما اجيبه
فحججت فخبرت ابا عبد الله عليه السلم فقال هذا كلام زنديق خبيث ضم
ذلك كانه اشارة الى انه لا يرجع عن الزندقة اذا رجعت اليه فقل له
ما اسمك بالكوفة فانه يقول فلان فقل له ما اسمك بالبصرة فانه
يقول فلان فقل كذلك الله ربنا في السماء اله وفي الارض اله وفي
البحار اله وفي القفار اله وفي كل مكان اله يعني يستحق العبادة في
كل مكان ولا يقتضي هذا ان يكون نفسه مكانية كما ان من اسمه بالكوفة
فلان لا يجب ان يكون نفسه في الكوفة قال فقدمت فاتيت ابا شاكر
فاخبرته فقال هذه نقلت من الحجاز اي من مكة الباب العشرون باب
العرش والكرسي فيه سبعة احاديث الاول عدة من اصحابنا عن احمد بن
محمد البرقي رفعه قال سال الجاثليق بالجيم والثاء المثلثة المفتوحة
بعد الالف رئيس للنصارى في بلاد الاسلام لمعاد ويكون تحت

يد بطريق انطاكيه ثم المطران تحت يده ثم الاسقف يكون في كل بلد
من تحت المطران ثم القسيس ثم الشماس امير المومنين عليه السلم فقال
له اخبرني عن الله عز وجل يحمل العرش ام العرش يحمله فقال امير المومنين
عليه السلم الله عز وجل حامل العرش والسموات عطف تفسيري للعرش
هو السموات والارض وما فيهما وما بينهما وذلك قول الله اي وكون الله تعالى
حاملا للعرش مفاد قول الله عز وجل ان الله يمسك السموات والارض
ان تزولا ولئن زالتا ان امسكهما من احد من بعده انه كان حليما غفورا
قال فاخبرني عن قوله في سورة الحاقه ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ
ثمانيه فكيف قال ذلك وقلت انه يحمل العرش والسموات والارض
يعني ان ما قلت من انه حامل العرش ينافي هذه الاية فانها تدل على ان
حامل العرش غيره فهو تعالى محمول له بالواسطة فقال امير المومنين عليه السلم
ان العرش خلقه الله تعالى من انوار اربعة اي من اربعة انواع من المصالح
المعلومة له تعالى المقتضية لخلق ما خلق وهي التي تسمى سر الله
نور احمر منه احمرت الحمرة المراد بالحمرة الحكم والحدود لله تعالى
والمثاني الناس من القبايح الشرعية والعقلية وكثيرا ما يشبه الفعل
بالنهي بلونه وجعلت المصلحة التي تقتضي خلق الحمرة مسماة بالاحمر
للمناسبة والاستعارة والا ففي الحقيقة لا لون لها اصلا وقوله
احمرت الحمرة من قبيل جن الجن اي صارت الحمرة حمرة والمراد خلقت
الحمرة ونور اخضر منه اخضرت الخضرة المراد بالخضرة الايمان

ان اريد بالعرش جميع المخلوقات وعطف الله كل
ان اريد بالعرش ما يطلق عليه في الاخبار اربعة
من الاولين واربعة من الاخرين

في سورة فاطر

في حملة العرش

نفخة واحدة

كقوله تعالى خلق السموات والارض

المراد بالخضرة ما هو حال المخلوق الذي لم يستقر الايمان ولا الكفر في قلبه كالمستضعفين
من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا وكالمجانين
وكالاطفال الرضع وكانواع ساير الحيوانات تشبيها لهم بالنبات في اوايل ظهوره
واصول انواع الخضرة سبعة وثلثون كما يظهر مما يجئ في كتاب الصلوة في اواخر ابواب النوادر

ونحوهم

ونور اصفر منه اصفرت الصفرة المراد بالصفرة ما هو حال الكافر الجاهل
بالله تعالى وبحججه والحاكم عن عداوة لا عن استضعاف لما كان الايمان حيوة
والكفر موتا والصفرة لون الميت ومن يقرب من الموت عبر عن الكفر بالصفرة
ونور ابيض منه البياض المراد بالبياض الايمان الخالص بالله وبحججه والحاضر
البياض يناسب الايمان الذي لا كدورة فيه ومنه الحواريون وهم خواص عيسى قال الحوار
البياض والتحوير التبييض وهو الضمير للعرش العلم الذي حمله الله المراد بالعلم كتاب الله
فانه مفيد للعلم بتوسط الايات البينات المحكمات المخرجة من الظلمات الى النور
وحمله بالمهملة وشد الميم والضمير مفعول ثان قدم لانه ضمير متصل الحملة بفتح المهملة
وفتح الميم جمع حامل مفعول اول الحرو المراد حملة العرش يعني ان حمل العرش هنا عبارة
عن حمل العلم وذلك اي العلم المذكور نور من عظمته اي بسبب عظمته وكبريايه يعني
ان الله تعالى لعظمته انزل الكتاب منعا لمن يصلح للتكليف عن الاستبداد بالراي فلولا
عظمته لم ينزل كتابا ولولا الكتاب والتكليف لم تميز كل من المومنين والجاهلين
ومن في السماء والارض عن الاخرين فبعظمته ونوره ابصر قلوب المومنين وبعظمته ونوره
عاداه الجاهلون وبعظمته ونوره ابتغى من في السماء والارض من جميع خلايقه اليه
الوسيلة بالاعمال المختلفة والاديان المشتبهة هذا بيان للنور الاخضر والنور الاصفر

والنور الابيض والمشرق فيه على عكس ترتيب اللف ولم يبين النور الاحمر لاشتراع للقدرة
وفي منتشاه والصبر من اللازم ومقلوب مرفوع وفاعل الصبر واستعير السماء للدين الحق والارض
للدين الباطل كما في آية سورة الاعراف ولكنه اخلد الى الارض واتبع هواه والمراد بمن في السماء
والارض من هو بين الايمان والكفر كالمستضعف فانه ان كان مقلدا لاهل الحق بدون بصيرة
لم يخرج الباطل من قلبه بالكلية فربما مال اليه كما يدل عليه قوله والاديان المشتبهة ومن في
من جميع للتبعيض وفي كتاب الروضة في حديث ابي الحسن موسى عليه السلم ما يشبه هذه
الفقرة وله معنى اخر لكل محمولا اي اذا كان بعظمته وبنوره ابصار قلوب المؤمنين وعاداه
الجاهلين وابتغاء من في السماء والارض اليه الوسيلة كان على كل من المؤمنين والجاهلين ومن
في السماء والارض محمولا يحمله الله بنوره وعظمته اي بصلحته المعلومة له وكبريائه والجملة
استيناف بياني للسابق وقد مرت اشارة الى ما في نهج البلاغة من قول امير المؤمنين عليه السلم
لئن امهل الله الظالم فلن يفوته اخذه وهو له بالمرصاد لا يستطيع الضمير المستتر للكل والجملة استيناف
بياني للاستيناف السابق لنفسه ضرا ولا نفعا ولا موتا ولا حيوة ولا نشورا الاستطاعة
قدرة زايدة على ذات القادر لم تتعلق مشيته ص لا تقع الا ما يشاء بما يأتي المقدور
بتلك القدرة وسيجي في ثاني باب الاستطاعة انها لا تتعلق الا بالواقع من الفعل والترك
في وقتهما لا قبل وقتهما فالمراد بنفي الاستطاعة نفي الاستطاعة ما دام لم يشاء الله
او قبل الوقت وهذا رد على القدرية المفوضة اي القائلين بان العبد مستقل في القدرة
وانه يكون ما لا يشاء الله فكل شيء محمول اي اذا ثبت ان كل واحد من العباد محمول له ثبت ان
غيرهم ايضا محمول له فثبت ان كل شيء محمول له والله تبارك وتعالى الممسك لهما اي السموات والارض
ان تزولا والمحيط بهما اي الحافظ لهما من شيء من السببية اي لاجل مصلحة وهو الضمير لشيء

رابعهم

والكافي نقلا عن اهل البيت على ما روى عنهم عليهم السلام (؟)

رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ولا ادنى من ذلك ولا اكثر الا هو معهم اينما كانوا لما كان هذا
السؤال من الجاثليق قبل اتمام جوابه عليه السلم عن الاول اجاب عليه السلم عن هذا السؤال ثم
عاد الى تتمة الجواب عن الاول بقوله فالكرسي الغطاء للتفريع وفيه اشارة الى تفسير الكرسي بالحمل
والامساك واليه يرجع ما ذكرنا في شرح عنوان الباب من ان المراد به حفظه تعالى الاشياء المحيط بالسموات
والارض وما بينهما وما تحت الثرى وان تجهر بالقول فانه يعلم السر واخفى وذلك اي احاطة الكرسي
قوله تعالى وسع كرسيه السموات والارض ولا يؤده حفظهما وهو العلي عن ان يحمل شيئا
العظيم بيده ملكوت كل شيء فالذين يحملون العرش هم العلماء الذين حملهم الله علمه الضمير للعرش اي
العلم بان العرش خلقه الله تعالى من الانوار الاربعة الى اخره والضمير لله والمراد علم ما اوحى الله
الى الانبياء ان قلت اذا كان معنى حمل العرش حمل علمه فما معنى قوله فوقهم يومئذ ثمانية قلت يحتمل
ان يكون لحمل العلم مراتب متفاوتة باعتبار العمل بمقتضاه شدة وضعفا ويكون حمل هؤلاء الثمانية
اياه فوق حمل سائر علماء الخلق له اياه شدة ثم يحتمل ان يكون التقييد بقوله يومئذ باعتبار انهم يعطون
ثواب ذلك الحمل في ذلك اليوم بحيث يظهر لسائر الخلق انهم الحاملون حملا اياه بما يجيء في
كتاب الحج في رابع باب فضل زيارة ابي الحسن الرضا عليه السلم من قول ابي الحسن موسى عليه السلم اذا كان يوم
القيمة كان على عرش الرحمن اربعة من الاولين واربعة من الاخرين فاما الاربعة الذين هم من الاولين
فنوح وابرهيم وموسى وعيسى عليهم السلم واما الاربعة من الاخرين فمحمد وعلي والحسن والحسين عليهم السلم
ثم يمد الطعام فيقعد معنا من زار قبور الائمة عليهم السلم الا ان اعلاهم درجة واقربهم حبوة زوار
قبر ولدي علي ولا يخفى ان قوله عليه السلم معنا اشارة الى ان ذكر الاربعة من الاخرين باعتبار انهم
كانوا موجودين في عصر نزول القران فسائر الائمة عليهم السلم شركائهم في ذلك الحمل وليس من هذه
الاربعة اي الحمرة والخضرة والبياض اذ المراد الاربعة الانوار بمعنى انه ليس من الاستثناء الى شيء
من الاربعة الانوار التي خلق العرش منها شيء خلق الله في ملكوته الملكوت بفتحتين في الاصل مصدر

ثم المراد كتابه الذي اوحى الى انبيائه

ذلك الحمل والمقام التام

فهو سر بين في غاية الكمال على ما
الحاملون للعلم

يخرج هو والصفرة هو
[illegible]

ولا دخل لاراته في الايقان المطلوب مقام

حكاية الحال الماضية لافادة التكرار ... من الغلط في كلام ابراهيم مع ابيه ولا سيما على قراءة من قرأ آزر بالرفع على النداء

وقوله بل فعله كبيرهم

وهو مبالغة الملك والمراد هنا المملكة ويمكن ان يكون المراد المعنى المصدري بان يكون في للسببية وهو
اي ملكوته تعالى باعتبار افعال العباد وكونها مخلوقة لله تعالى حتى معاصيهم وكفرهم الملكوت الذي
اراه الله اصفياءه واراه خليله صلى الله عليه وآله وذلك لان ملكوته تعالى باعتبار افعال نفسه ظاهر
عند كل احد فقال في سورة الانعام وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض الواو للعطف على
قال في قوله تعالى سابقا واذ قال ابراهيم لابيه آزر اتتخذ اصناما آلهة اني اراك وقومك في ضلال مبين
والكاف للتعليل على عدم وجود ما مثل واذكروه كما هداكم وذلك اشارة الى مصدر قال والمضارع
في نري لافادة الاستمرار التجددي باعتبار ... عليه السلام
عليه السلام الموحد في التوحيد اي ... وليكون من
الموقنين الواو للعطف على كذلك اي ونريه ليكون من الذين اطمأنت قلوبهم على ان كل شيء مخلوق
وانه بيده انه ... فليس القول في ارشاد المشركين والفساق ولذا خاطب ابراهيم اباه قبل
الاراءة بكلام فيه خشونة حيث قال اتتخذ اصناما آلهة اني اراك وقومك في ضلال مبين وبعد الاراءة
لين القول مع الذين عبدوا الكواكب وعلق نفسه او من جملتهم حيث قال حين رأى كوكبا هذا ربي تمهيدا
لارشادهم ومراعاة لمصلحته نظير قوله اني سقيم ونظير قول ... انا لسارقون ... قال
يا قوم اني بريء مما تشركون والقول اللين احسن من الغير اللين في مقام الارشاد كما في قوله تعالى في
سورة طه فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى وكيف يحمل حملة العرش اي العلماء الله ويحملونه حيث
قلوبهم وبنوره اهتدوا الى معرفته (ق) احمد بن ادريس عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن يحيى قال سألني
ابو قرة المحدث ان ادخله على ابي الحسن الرضا عليه السلام فاستأذنته فاذن لي فدخل فسأله عن الحلال والحرام
قال له افتقر ان الله محمول فقال ابو الحسن عليه السلام كل محمول مفعول به اي منفعل عن غيره مضاف الى غيره
لغيره محتاج ... والحمل اسم نقص في اللفظ اي في صريح مدلول اللفظ ... والحامل
فاعل وهو في اللفظ مدحة ... من المدح فالمدح ايضا ما يمدح
وكذا قول القائل فوق وتحت واعلى واسفل فان الفوق والاعلى مدحة في صريح مدلول اللفظ
والتحت والاسفل نقص فيه ولا ينافي النقص من جهة المدحة من جهة اخرى وقد قال الله له الاسماء
نقل بالمعنى من سورة الاعراف فان فيها ولله ... اي له افضل المتقابلين في جميع الصفات فادعوه بها
ولم يقل في كتبه انه المحمول بل قال انه الحامل في البر والبحر فانه قال في سورة الحاقة ويحمل عرش ربك فوقهم

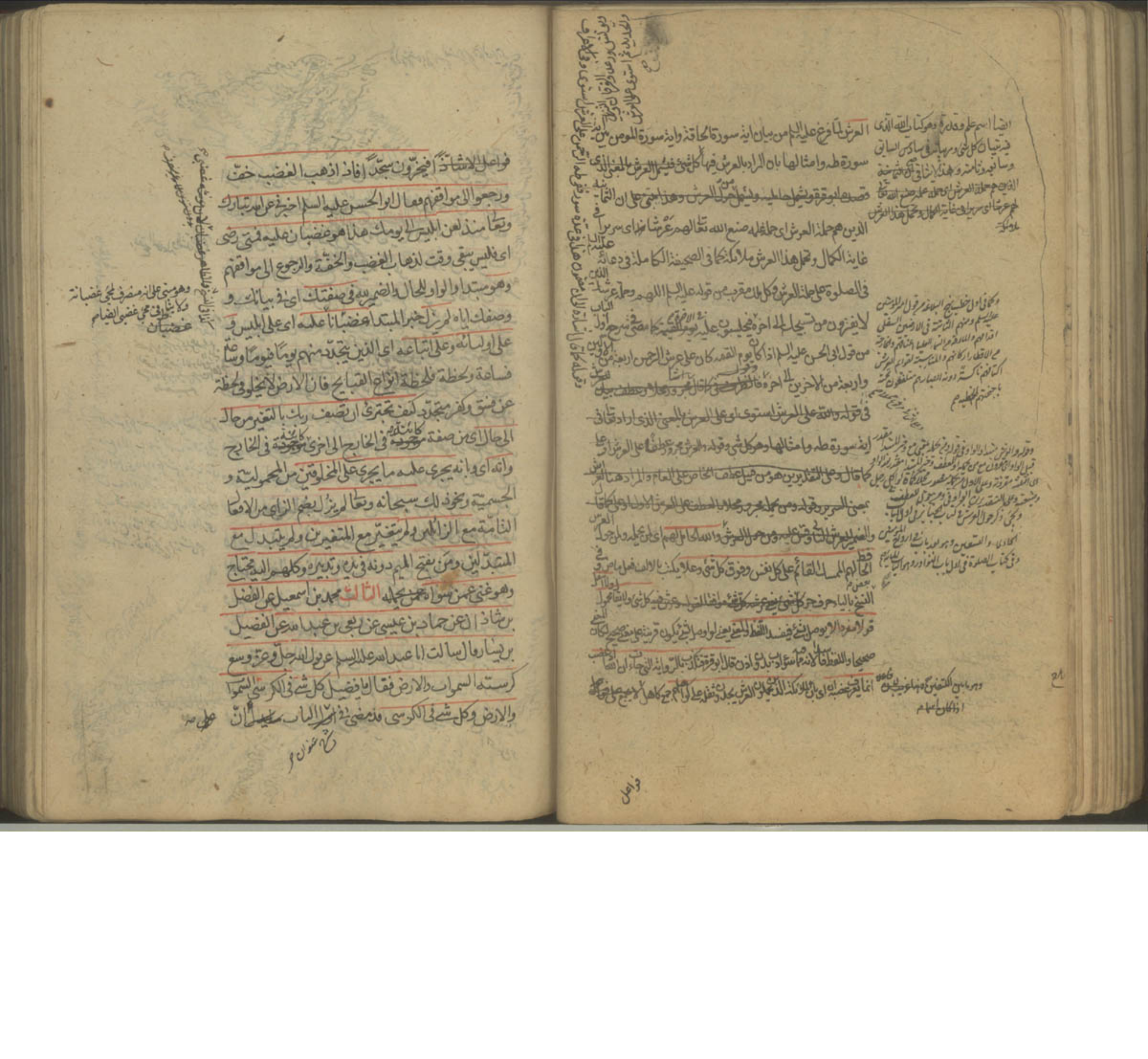
ثمانية وقال في سورة المؤمن الذين يحملون العرش مقصوده الرد على قوله عليه السلام لم يقل
في كتبه انه المحمول بان هاتين الآيتين دالتان على انه محمول بالواسطة وهذا مبني على
توهم ان المراد بالعرش السرير الذي يجلس عليه الملك وانه تعالى جالس على العرش فقال
ابو الحسن عليه السلام العرش ليس هو الله اي ليس حمل العرش حمل الله من قبيل ما روي لا تسبوا
الدهر فان الدهر هو الله اي سب الدهر سب لله لانه الطارق بهم بالنوائب التي يشكون
الدهر او الفلك لاجلها دون الدهر ودون الفلك والعرش اسم علم العرش وقدرته
مبتدأ واسم بالتنوين خبر وعلم بصيغة الماضي المجرد يعني ان العرش اسم معلوم المعنى
في اللغة وهو سرير الملك كقوله تعالى ولها عرش عظيم ونكروا لها عرشها اهكذا
عرشك وقدرته وعرش فيه كل شيء عرشه بصيغة الماضي المعلوم من باب ضرب
التفعيل والضمير المستتر لله والبارز للعرش وعرش بصيغة الماضي المعلوم من باب
التفعيل والضمير المستتر لله والتعريش اجراء شيء مجرى العرش وضمير فيه لعدل قدرته
وكل منصوب على المفعولية يعني اثبت الله العرش لنفسه في قوله في سورة الاعراف
ويونس والرعد والفرقان والتنزيل والحديد ثم استوى على العرش وفي سورة
طه على العرش استوى بنوع من التقدير والتخييل مثل واذا المنية انشبت اظفارها
فاثبات الاستواء على العرش لنفسه ترشيح كما في قول الهذلي واذا المنية انشبت
اظفارها الفيت كل تميمة لا تنفع فان اثبات الاظفار للمنية من قبيل الاستعارة
التخييلية واثبات الانشاب للاظفار ترشيح واجرى في ذلك التقدير
والتخييل كل شيء سواه مجرى العرش لنفسه ثم اضاف الحمل الى غيره خلق
من خلقه ثم للعطف على قدره واضاف بصيغة الماضي المعلوم من



باب الافعال والضمير المستتر لله والحمل منصوب على المفعولية والمراد
حمل العرش وضمير غيره لله وخلق مجرور بدل اغيره ومن للتبعيض وضمير خلقه لله
وهذا اشارة الى قوله تعالى ويحمل عرش ربك وقوله تعالى الذين يحملون العرش
استعبد خلقه بحمل عرشه وهم حملة علمه لانه تعليل لقوله اضاف وبيان لكونه
مبنيا على نوع من المجاز والضمير لله واستعبد بالمهملة والموحدة ومهملة بصيغة
الماضي المعلوم من باب الاستفعال يقال استعبده اذا كلفه بعمل العبد وخلقه
بكسر المعجمة وسكون اللام والقاف والتاء منون منصوب على المفعولية
من مخلوقيه فطراتهم فوق فطرة غيرهم وتحمل بصيغة المضارع المعلوم للغائبة
من باب ضرب والضمير المستتر للخلقة والجملة نعت لها وضمير هم للخلقة
والمراد الثمانية وامثالهم كما ذكر في شرح اول الباب وحملة بفتح المهملة
والميم جمع حامل وضمير علمه لله والمراد بعلمه ما اوحى الى الانبياء او القصير
ومضى معنى علم العرش في شرح اول الباب عند قوله الذين يحملون
العرش هم العلماء الذين حملهم الله علمه والحال واحد وخلقا يسبحون
حول عرشه وهم يعملون بعلمه وخلقا عطف على خلقه اى استعبد خلقا
اشارة الى تفسير قوله تعالى في سورة المؤمن الذين يحملون العرش ومن حوله
يسبحون بحمد ربهم بان من حوله عطف على الذين ولا يخفى ان عطف
خلقا على خلقة غير صحيح لان هذا غير مرتبط بعلة الاضافة ويسبحون
من باب التفعيل او باب منع او بالخاتم من باب ضرب اى ينزهون الله

عما لا يليق

عما لا يليق كقوله في سورة النور يسبح له فيها بالغدو و
الاصال رجال او المراد يترددون ويطوفون والمال
واحد وضمير هم للخلق وضمير لعلمه لله والعرش يعني ان هؤلاء
الخلق ليسوا حملة العلم بل تابعون لهم في التعلم منهم بالغدو
والاصال والعمل بما سمعوا منهم وهم الشيعة الامامية ومعنى حول
حملة العلم اياهم وملائكة يكتبون اعمال عباده وملائكة منصوب
بالعطف على خلقه اى استعبد ملائكة والمراد بعباده المؤمنون وهم
الشيعة الامامية نظير قوله تعالى وعباد الرحمن فالمراد بالملائكة والمراد
بالملائكة اليمين والشمال فان لكل عبد في كل يوم ملكين وفي كل ليلة
ملكين يكتبان اعماله وكان حال ذلك المؤمن حال الهما فانهما
حينئذ لا يكتبان الا خيرا او يستغفران للمذنب ان صدر منه وا ستعبد
اهل الارض بالطواف حول بيته واستعبد جملة حالية بتقدير قد و هذا
لدفع ان يتوهم ابو قرة ان استعمال العرش في هذا المعنى المجازي
من قوله عليه السلم وقدره وعرش فيه كل شيء والى اخره بعيد يعني ان كون
العرش مستعملا في هذا المعنى المجازي لكونه مستعملا في
معنى مجازي فانا نعلم انه ليس مكانه الكعبة التي امر اهل الارض بالطواف
حولها والله على العرش استوى كما قال والعرش ومن يحمله ومن حوله



العرش لما فرغ عليه السلم من بيان اية سورة الحاقة واية سورة المومن من بيان
سورة طه وامثالها بان المراد بالعرش فيها كل شئ فيشمل العرش بالمعنى الذى
وصفه ابو قرة وشمل حامليه وشمل حملة العرش من وهذا مبنى على ان التماسه
الذين هم حملة العرش اى حملته صنع الله تعالى الهم عرشا فراى سريرا في
غاية الكمال وحمل هذا العرش ملائكة كما فى الصحيفة الكاملة فى دعائه عليه السلم
فى الصلوة على حملة العرش وكل ملك مقرب من قوله عليه السلم اللهم وحملة عرشك الذين
لا يفترون من تسبيحك الى اخره فيجلسون عليه يوم القيمة كما مضى فى شرح اول الباب
من قول ابى الحسن عليه السلم اذا كان يوم القيمة كان على عرش الرحمن اربعة من الاولين
واربعة من الاخرين الى اخره فالظرف فى اتقال مجرور وعطف بيان
فى قوله والله على العرش استوى اى على العرش بالمعنى الذى اراد تعالى
اية سورة طه وامثالها وهو كل شئ وقوله والعرش مجرور عطفا على العرش او على
ما قال وعلى العذبرين هو من قبيل عطف الخاص على العام والمراد هنا العرش
بمعنى السرير وقوله ومن يحمله مجرور ومحله بالعطف على العرش الاول او على كل
والضمير للعرش الثانى وعليه ومن حول العرش والله الحامل لهم اى لمن يحمله ولمن حول العرش
الحافظ لهم الممسك القائم على كل نفس وفوق كل شئ وعلا يكتب بالالف فعل ماض في
النسخ بالياء حرف جر كل شئ ... عرش هو كل شئ ولا يقال محول
قوله لا يفرد الا يوصل بشئ فيفسد اللفظ والمعنى يعنى لو اوصل بشئ يكون قرينة على معنى صحيح لكان
صحيحا واللفظ فالاند ما سواد ابدو اذن قال ابو قرة فكذب بالرواية التى جاءت ان الله اذا غضب
انما يعرف غضبه اى بان الملائكة الذين يحملون العرش يجدون ثقله على كواهلهم فيخرون سجدا

فواعل الاشارة فيخرون سجدا فاذا اذهب الغضب خف
ورجعوا الى مواقفهم فقال ابو الحسن عليه السلم اخبرنى عن الله تبارك
وتعالى منذ لعن ابليس الى يومك هذا هو غضبان عليه فمتى رضى
اى فليس يبقى وقت لذهاب الغضب والخفة والرجوع الى مواقفهم
وهو مبتدا والواو للحال والضمير لله فى صفتك اى فى بيانك و
وصفك اياه لم يزل خبر المبتدا غضبانا عليه اى على ابليس و
على اوليائه وعلى اتباعه اى الذين يتجدد منهم يوما فيوما وساعة
فساعة ولحظة فلحظة انواع القبائح فان الارض لا يخلو فى لحظة
عن فسق وكفر متجدد كيف تجترئ ان تصف ربك بالتغير من حال
الى حال اى من صفة موجودة كائنة فى الخارج الى اخرى موجودة كائنة فى الخارج
وانه اى وبانه يجرى عليه ما يجرى على المخلوقين من المحمولية و
الجسمية ونحو ذلك سبحانه وتعالى لم يزل بعظم الزاى من الافعال
التامة مع الزائلين ولم يتغير مع المتغيرين ولم يتبدل مع
المتبدلين ومن بفتح الميم دونه فى يده وتدبيره وكلهم اليه محتاج
وهو غنى عمن سواه جل بجلاله **الثالث** محمد بن اسمعيل عن الفضل
بن شاذان عن حماد بن عيسى عن ربعى بن عبد الله عن الفضيل
بن يسار قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن قول الله جل وعز وسع
كرسيه السموات والارض فقال يا فضيل كل شئ فى الكرسى السموات
والارض وكل شئ فى الكرسى قد مضى فى اول الباب سابقا ان

المراد بالكرسي نوره وعظمته اي علمه وقدرته وبالعرش جميع المخلوقات
ولان جميع المخلوقات تحت علمه وقدرته **الرابع** محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن
عيسى عن الحجال عن ثعلبة عن زرارة بن اعين قال سالت ابا عبد الله
عليه السلام عن قول الله وسع كرسيه السموات والارض السموات
والارض وسعن الكرسي ام الكرسي وسع السموات والارض كانه
جوز ان يكون من باب القلب او هو من باب التعجب فقال بل الكرسي
وسع السموات والارض والعرش بالرفع مبتدا والمراد مجموع المخلوقات
وكل شيء بالرفع معطوف على العرش اي وكل ما في العرش من شيء
وسع اي وسعه وهو خبر المبتدا الكرسي بالرفع فاعل وسع وعلى
ان يكون العرش وكل منصوبين على المفعولية لقوله وسع ويظهر
معناه مما سبق **الخامس** محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الحسين بن
سعيد عن فضالة بن ايوب عن عبد الله بن بكير عن زرارة بن اعين
قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل وسع كرسيه
السموات والارض السموات والارض وسعن الكرسي او الكرسي
وسع السموات والارض فقال ان كل شيء في الكرسي ظاهره انما
مر **السادس** محمد عن احمد بن محمد بن عيسى عن احمد بن محمد بن ابي
نصر عن محمد بن الفضيل عن ابي حمزة عن ابي عبد الله عليه السلام
قال حملة العرش والعرش العلم ثمانية اربعة منا واربعة
ممن شاء الله تعالى تفسير الاربعة الاولى رسول الله وعلي والحسين
والحسن ع

صلوات

صلوات الرحمن عليهم وقيل في بعض الاحاديث تفسير اربعة منا
بامير المؤمنين وسيدة نساء العالمين والحسنين صلوات
الله عليهم والاربعة الثانية بسلمان والمقداد وعمار بن ياسر
وابي ذر الغفاري رحمهم الله تعالى انتهى والاول محمول على زمان
رسول الله وعلى عدم الاهتمام بذكر النساء والثاني محمول على ما
بعد وفات رسول الله صلى الله عليه وآله والمتصل به والاهتمام
بذكر النساء ويظهر من هذا ان العرش في كل زمان محمول لكن
يختلف حاملوه العلماء **السابع** محمد بن الحسن عن سهل بن زياد
عن ابن محبوب عن عبد الرحمن بن كثير بفتح الكاف عن داود
الرقي بالراء المهملة المفتوحة والقاف المشددة نسبة
الى رقه بلد قرب الكوفة قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن قول
الله عز وجل وكان عرشه على الماء فقال ما يقولون قلت يقولون
ان العرش كان على الماء والرب فوقه فقال كذبوا من زعم هذا
فقد صير الله محمولا ووصفه بصفة المخلوق ولزمه ان الشيء
الذي يحمله اقوى منه ولو من جهة من الجهات قلت بين لي
جعلت فداك فقال ان الله حمل دينه وعلمه
الماء قبل ان يكون سماء او ارض او جن او انس او شمس او قمر
كلما اشارة الى ما سيجي في المجلد الثاني من كتاب الكفر والايمان
من قوله ان الله جل وعز قبل ان يخلق الخلق قال كن ماء عذبا

اخلق منك جنتي واهل طاعتي وكن ملحا اجاجا اخلق منك
ناري واهل معصيتي الى اخر الحديث فلما اراد ان يخلق الخلق نثرهم
اى الخلق بين يديه فقال لهم من ربكم فاول من نطق رسول الله صلى الله
عليه واله وامير المؤمنين والائمة صلوات الله عليهم فقالوا انت
ربنا فحملهم العلم والدين ظاهر هذا ان نثر الخلق والسؤال و
التحميل حين كون الخلق مياها غير ممزوجة بالتراب وظاهر
احاديث كتاب الكفر والايمان ان ذلك بعد المزج وعكن الجمع
بان ذلك وقع مرتين او بان التراب لما كان مخلوقا من الماء ومخلوطا
بمخلوطا بمتازا لطافة نسب ذلك الى الماء ثم قال للملئكة
هؤلاء حملة ديني وعلمي وامنائي في خلقي وهم المسؤلون
اى الشهداء على الخلق يوم القيمة بطاعة الناس وعصيانهم
في الدنيا يسالون فيشهدون ثم قال لبني ادم اقروا لله بالربوبية
ولهؤلاء النفر بالولاية والطاعة فقالوا نعم ربنا اقررنا فقال
الله للملئكة اشهدوا فقالت الملئكة شهدنا على ان لا
يقولوا غدا انا كنا عن هذا غافلين او يقولوا انما اشرك اباؤنا
من قبل وكنا ذرية من بعدهم افتهلكنا بما فعل المبطلون
يا داود ولايتنا مؤكدة عليهم في الميثاق ان قلت ما فائدة هذا
السؤال والجواب والاقرار والشهادة مع عدم تذكر بني
ادم ذلك قلنا فائدته الدلالة على ظهور الامر وان المخالف

مخالف

مخالف عمدا مع اقرار قلبه به في الدنيا فان جميع ما اقروا به
معلوم للمخالف لم يبق الا معارضة وهمية لولاها لم يكن
في التصديق ثواب عظيم وانما خالفوا الاتباع الهوى والاباء
والسلاطين وكسب الوظايف والفراغ من ضيق الحق كما
يشاهد في كل زمان ولعل هذا مخصوص بما عدا المستضعفين
والاطفال والمجانين ونحوهم من الطوايف السبع الذين ورد
في الاحاديث انهم غير مواخذين بعدم الاقرار بل يعلق بهم
تكليف في الدار الاخرة **الباب الحادي والعشرون باب الروح**
فيه اربعة احاديث **الاول** عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد
بن عيسى عن ابن ابي عمير عن ابن اذينة عن الاحول قال سالت ابا
عبد الله عليه السلام عن الروح التي في ادم وقوله فاذا سويته
ونفخت فيه من روحي قال هذه روح مخلوقة والروح التي في
عيسى مخلوقة اى ليست نسبة الروح اليه تعالى كنسبة روح
الانسان اليه بل كما يقال الروح زيد كذا وكذا بل الاضافة
لانها مختارة عنده **الثاني** عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن
عيسى عن الحجال عن ثعلبة عن حمران قال سالت ابا عبد الله عليه
السلام عن قول الله وروح منه قال هي روح الله مخلوقة خلقها الله
في ادم وعيسى ظاهر مما مر **الثالث** محمد بن يحيى عن احمد بن محمد
عن محمد بن خالد عن القاسم بن عروة بضم العين وسكون الراء المهملتين

عن عبد الحميد الطائى بالطا المهملة والهمزة بعد الالف وقبلها ياء النسبة نسبة الى طيئ على فيعل وهو ابو قبيلة والقياس طيئى حذفوا الياء الثانية فقلبوا الياء الساكنة الفا عن محمد بن مسلم قال سالت اباعبد الله عليه السلم قال سالت عن قول الله عز وجل ونفخت فيه من روحى كيف هذا النفخ توهم السائل ان الروح مجرد لا يمكن فيه نفخ فقال ان الروح متحرك كالريح اى جسم لطيف كالريح وانما سمى روحا لانه اشتق اسمه من الريح وانما اخرجه على لفظة الروح اى وانما اشتق اسمه من الريح لان الروح مجانس للريح اى هى ايضا جسم هوائى وانما اضافه الى نفسه لانه اصطفاه على سائر الارواح كما قال لبيت من البيوت هو الكعبة شرفها الله تعالى بيتى ولرسول من الرسل خليلى واشباه ذلك وكل ذلك مخلوق مصنوع محدث مربوب مدبر بتشديد الباء الموحدة المفتوحة هذا الحديث وامثاله صريح فى ان النفس الناطقة ليست مجردة خلافا للفلاسفة وادلتهم واهية والعجب ان بعض الناصرين لهم يأول هذه الاحاديث ان المراد غير النفس الناطقة الرابع عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه عن عبد الله بن بحر بالباء الموحدة المفتوحة والحاء المهملة الساكنة والراء المهملة المفتوحة عن ابى ايوب الخزاز بالخاء المعجمة والزاى المشددة المفتوحة والالف ثم الزاى عن محمد بن مسلم قال سالت اباجعفر عليه السلم عما يروون ان الله خلق آدم على صورته فقال هى صورة

محدثة مخلوقة اصطفاها الله واختارها على سائر الصور المختلفة فاضافها الى نفسه كما اضاف الكعبة الى نفسه والروح الى نفسه فقال بيتى ونفخت فيه من روحى وقال بعض ان الضمير فى صورته راجع الى آدم فقيل اى صورته اللائقة به وقيل اى لاجل صورته

الباب الثالث والعشرون باب جوامع التوحيد

فيه سبعة احاديث وشرح من المصنف لاولها وجوامع جمع جامعة والتانيث باعتبار الخطبة او الفقرة او الكلمة بمعنى الكلام الاول محمد بن ابى عبد الله ومحمد بن يحيى جميعا رفعاه الى ابى عبد الله عليه السلم ان امير المومنين عليه السلم استنهض الناس اى طلب نهوضهم وقيامهم فى حرب معاوية فى المرة الثانية فلما حشد كضرب اى اجتمع الناس قام خطيبا فقال الحمد لله الواحد اى ليس له فى الاشياء شبه وليس له فى الالهية شريك الاحد اى ليس فيه موجودان فى نفسها فى الخارج سواء كانا ذاتيين ام عرضيين ام مختلفين الصمد اى المصمود اليه فى الحوائج المتفرد اى من غيره بخلق المخلوقات بمعنى انه لا معين له ولكن مخلوق الا وهو مخلوق له و تفسير المتفرد قوله الذى لا من شىء كان فيكون غير خالق لهذا الشىء ولا من شىء خلق ما كان فيكون غير خالق لهذا الشىء والعموم مفاد الكلام رفع الايجاب الكلى قدرة منصوب على انه مفعول المتفرد وقوله بان بها من الاشياء وبانت الاشياء منه صفة قدرة اى هو غير مخلوق الاحد وكل شىء مخلوق له ويعلم تفسير هذا فيما بعد من قوله



وكل صانع شيء فمن شيء صنع فليست تفريع على القدرة او على التفرد او على اول
الكلام باعتبار اشتماله على كونه احدا ودليله انه لا يمكن ان يكتسب العلم بذات شيء
من العلم بما يباينه ونحن لا ندرك ضرورة الا ما هو جسم او جسماني لا اي
لجلالته صنعه اي بيان وتوضيح مفصل قولك وصفت الشيء اذا اخبرت عنه
او تبينه لغيرك تنال على صيغة المعلوم من باب تعب اي تصيب الثالث
والمقصود كل ما يقال فبيان ذاته غير حق او على صيغة المجهول اي يكتب
كما صحّها فالنفي راجع الى القيد ولا احد حد الشيء ما ينتهي الشيء اليه ولا
يتجاوزه في دولته كا ذا احاطه السطح بالجسم تضرب له فيه الضمير الاول لله
والثاني للحد او بالعكس الامثال جمع مثل بفتح الميم وفتح الثاء المثلثة وهو
الامر العجيب بان يقال شكله في الحسن والبهاء كذا وكذا والنفي راجع الى
كل الكلال الاعياء دون اي تحت صفاته من الصفات جمع صفة بمعنى بيان
اي انواع توضيحه المختلفة باختلاف اللغات تحبير اللغات تحسين الخط والشعر
تحسينها والاضافة الى المفعول او الى الفاعل وضل هناك اي في ذلك تصاريف
جمع تصريف بمعنى تغيير الصفات جمع صفة مصدر قولك وصفت الشيء
لمناسبته معنى في ثالث باب النهي عن الجسم والصورة وحار في
ملكوته الملكوت من الملك كالرهبوت من الرهبة اي في ملكه وعزه والمراد في
ذلك الذي يعني الملكوت ويحتمل ان يراد مخلوقاته الداخلة تحت المشية
والارادة والقدر والقضاء والاذن عميقات مذاهب التفكير فان ذاتها
مخلوقة ما اساتواسد مثا الرسوخ في على الضمير به او للملكوت فالاضافة الى المفعول

جوامع

جوامع التفسير اي الكلمات الجامعة لانواع التبيين
وحال دون غيبه المكنون اي دون علمه تعالى بالمصالح الخفي عن غيره تعالى
حجب من الغيوب تاهت في ادنى ادانيها طامحات العقول في
لطائف الامور اي بين اذهان العباد وغيبه المكنون غيوب كثيرة
هي حجب اي لا يمكن العلم بغيبه المكنون الا بعد العلم بتلك الغيوب
وتلك الغيوب مترتبة متفاوتة اي العلم ببعضها موقوف على
العلم ببعض اخر وهكذا الى غيب هو ادنى ادانيها وقد تاه في هذا
الغيب العقول الطامحات في لطائف الامور اي دقائقها يقال
تاه في الارض اي ذهب متحيرا او بعال طمح بصري اليه اي امتد وعلا
وطمح فلان اذا ابعد في الطلب والمراد الماضيات في الدقائق
المبعدة في السير فيها والطلب لها فتبارك الذي لا يبلغه بعد
الهمم تفريع على مجموع سابقه فهذا متفرع على قوله وحار الى اخره
اي لا يبلغ ذاته او ملكوته الهمم البعيدة عن مبدا فكرها الطلب الدقائق
ولا يناله غوص الفطن هذا كسابقه متفرع على قوله وحار الى اخره
وتعالى الذي ليس له وقت معدود ولا اجل ممدود تفريع على
قوله لا من شيء كان والامتداد الزماني يسمى وقتا واجلا باعتبار
انه ظرف للمتغيرات والمراد بالوقت المعدود الزمان القصير و
بالاجل الممدود الزمان الطويل المتناهي ولا نعت محدود متفرع
على قوله ولا يضرب له فيه الامثال والمراد بالنعت المحدود



نعتا الامر المحدود لان الشيء اذا احاطه حد كان ذلك الحد محيطا

بصفته ايضا سبحان الذي ليس له اول بالرفع والتنوين والاول

نقيض الآخر واصله اوال على افعل بهمز الاوسط قلبت الهمزة

واوا وادغم واذا جعلته صفة لم تصرفه تقول لقيته عاما اول

اي اول من عامنا واذا لم تجعله صفة صرفته فتقول لقيته عاما

اولا هو كالظرف كانك قلت عاما قبل عامنا مبتدأ مرفوع على

انه وصف لا واي مبتدأ وجوده وهو ان الحدوث ولا غاية

منتهى وصف لغاية والمراد انتهى اليه والمراد

انه ليس لفعله غاية اذا انتهى اليها كف عن الفعل والجود بل يديم

ابد الآبدين لخلود اهل الجنة والنار ولا آخر والمراد الآخر ما يقابل

الاول الى ان الاختفاء وقوله يفنى صفة لا آخر والجار محذوف

اي يفنى فيه سبحانه عن الفناء هو كما وصف نفسه بقوله ليس

كمثله شيء وقوله لا تدركه الابصار والواصفون له بالجد لا

يبلغون نعته وقوله حد الاشياء استيناف لبيان قوله والواصفون

لا يبلغون او لا وله ولقوله هو كما وصف نفسه ايضا كلها فيه دلالة

على بطلان المجردات عند خلقه اياها ابانة لها من شبهه وابانه

له من شبهها فيه دلالة على انه لو وجد مجرد لكان كمثله شيء

ولو قع به الشبه والشبه بفتح الشين المعجمة والباء الموحدة

المشابهة والشبيه والمراد هنا الاول ١٠ ولهذا يدل على

ان خلق المجردات ممكن فان الابانة هنا مفعول له فيمكن ان لا تحد فاو

قلت لا دلالة كردن في التعليل في امثال هذا تجوزا والمقصود ظهور دلالة التحدود

على البينونة والمخلوقية كما مضى في سادس الحادي عشر فكانه لم يحد الا للابانة

اولا ان المراد بالابانة اظهار البينونة ويمكنه ان لا يحد بان لا يوجد شيئا الا ترى

الى قوله وابانه له من شبهها فان المراد به نفي ان يكون تعالى ماديا لكمال ان المراد بالسابق

نفي ان تكون الاشياء مجردة ولا شك ان كونه تعالى ماديا محال بالذات فلم يحلل فيها

بالمهملة بصيغة معلوم باب نصر وضرب والفاء للتفريع والمراد بالحلول في الاشياء ان

يكون مكانيا ومكانه جميع الممكنة الاشياء او بعضها بالتداخل وسيجيء في تفسير المصنف

ان المراد بالحلول ان يكون من اعراض الاجسام فيقال هو فيها كائن ولم ينأ عنها

بسكون النون وفتح الهمزة او بفتح النون وسكون الهمزة مضارع معلوم ناقص باب منع

اي لم يبعد والثاني مقلوب الاول لان مصدر كليهما النأي بفتح النون وسكون الهمزة

والخاتمة على ما قاله ابن الحاجب في الشافية والثاني اوفق برسم الخط لان سكون

ما قبل الهمزة يوجب حذفها في الرسم اذا كانت في آخر الكلمة والمراد بالبعد عنها ان لا يكون

شيء منها اصلا تحت تصرفه وخلقه فيقال هو منها بائن بالموحدة وكسر الهمزة اي اجنبي

ولم يخل منها بضم المهملة وسكون اللام اجوف باب نصر اي لم يتحول من صفة ذات كعلم

وقدرة الى اخرى من في منها للتعليل فيقال له اين بفتح الهمزة وسكون الخاتمة اي حين

والجملة نائب الفاعل او بالهمزة والالف وكسر المنقلبة من يا اي ذو حين والمفرد نائب

الفاعل ومآلهما واحد وهو ان كل متحول حادث واما الاين بمعنى الحصول في المكان

فاصطلاح فلسفي لكنه سبحانه احاط بها علمه واتقنها صنعه واحصاها حفظه

اى امساكه وتصرفه كما فى قوله تعالى ان الله يمسك السموات والارض ان
تزولا ومضى فى اول العشرين لم تعزب بالمهملة والمعجمة والموحدة معلوم
باب نصر وضرب اى لم تغب عنه خفيات غيوب الهوى بفتحتين والقصر ميل
النفس ولا غوامض مكنون ظلم الدجى بضم المهملة والجيم والقصر ظلم الظلام
وقال الاصمعى انما هو الباس كل شئ وليس من الظلمة قال ومنه قولهم
دجا الاسلام اى قوى والبس كل شئ ولا ما فى السموات العلى الى بمعنى
مع الارضين السفلى وقوله لكل شئ منها حافظ ورقيب استيناف بيانى اى
هو تعالى حافظ ورقيب لكل شئ من الاشيا يحفظه عن الزوال فى مدة
بقائه ويدبر احواله فى الكمال والنقصان ونحوهما وكل شئ منها
محيط اى سبب ومصلحة فى خلقه محيط حتى المعاصى فان ايجادها قبيح ولكن
خلقها حسن ومشتمل على مصلحة والمحيط بما احاط منها اى العالم بكل سر
به الشئ منها الواحد الاحد الصمد اى علمه مخصوص به الذى لا يغيره صروف
الازمان اى تغيراتها ولا يتكاده يقال تكادنى الشئ وتكاءدنى الشئ اى شق
على تفعل وتفاعل بمعنى صنع شئ كان وقوله انما قال لما شاء كن فكان استيناف
بيانى لعدم التكاد وقوله ابتدع استيناف بيانى للاستيناف الاول والابتداع
فعل لا يكون باحتذاء مثال اما خلق بلا مثال سبق ولا تعب كلا نصب التعب محركة العناء
وكذلك النصب محركة الان الاول ابلغ وكل صانع شئ فمن شئ صنع والله
لا من شئ صنع ما خلق وكل عالم فمن بعد جهل تعلم اشارة الى قوله تعالى وكان
عرشه على الماء على ما مضى فى سابع العشرين والله لم يجهل ولم يتعلم وقوله احاط

كان

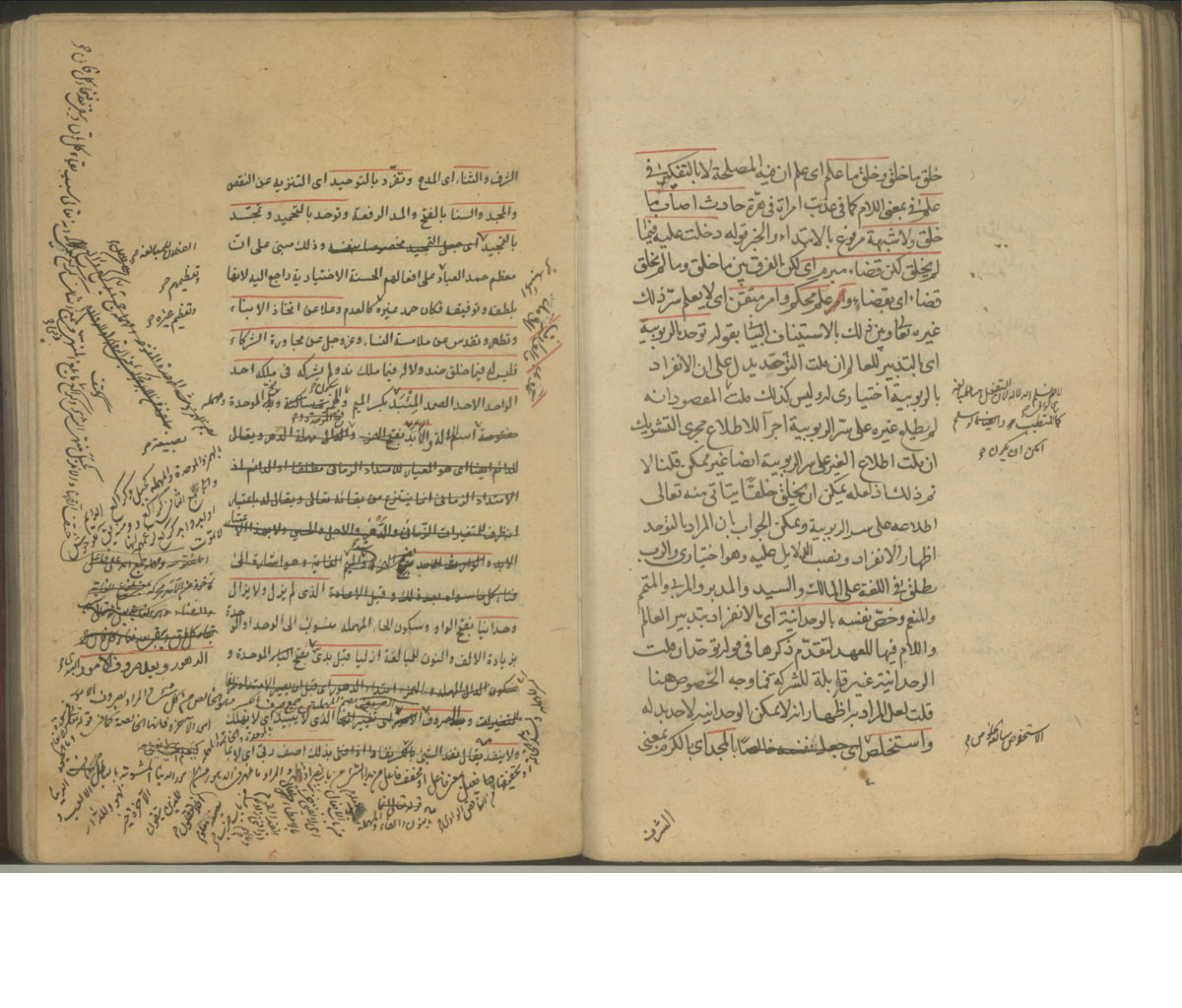
كان نسيا ثم لا يقول اذا لم يستقد بتكوينها علما فانما الفائدة فى
تكوينها لتشديد سلطان ولا خوف من زوال ولا انتقاص و
لا استعانة على ضد مشاور المشاورة المواشة وللمنازعة
ولا ند مكاثر الند بالكسر المثل والنظير والمكاثرة المغالبة
فى كثرة الاتباع ونحو ذلك يقال كاثرناهم فكثرناهم اى
غلبناهم بالكثرة ولا شريك مكابر المكابرة المغالبة فى
الكبر بالكسر العظمة لكن خلائق خبر مبتدا محذوف اى لكن
ما عداه خلائق مربوبون وعباد داخرون الداخر الصغا
والذل فسبحان تفريع على عدم هذا النفع فى فعله تعالى فان
عدم الانتفاع انما يكون فى فعل ليس لفاعله فيه مشقة
الذى لا يؤده تعالى اذنى الحمل يؤدنى اودا اى اثقلنى و
انا مؤود ثم الى قوله خلق ما ابتدا ولا تدبير ما برا البرء بالفتح
الخلق لا عن مثال ولهذه اللفظة من الاختصاص بخلق الحيوان
ما ليس لها بغيره من المخلوقات وقلما تستعمل فى غير الحيوان
يقال برا الله النسمة وخلق السموات والارض ولا من عجز
ولا من فترة بفتح الفاء وسكون المثناة الانكسار والضعف
بما خلق اكتفى الظرف متعلق بالفعل بعده وبعد هذا التعلق
يلاحظ تعلق الظرفين السابقين بذلك الفعل علم ما خلق
استيناف بيانى لقوله ولا من عجز الى اخره اى علم المصلحة فى

المثلثة والمهملة

بالمثلثة والمهملة

بالموحدة والمهملة

المثناة فوق



خلق ما خلق وخلق ما علم اى علم ان فيه المصلحة لا بالتفكير فى
علمه فى بمعنى اللام كما فى عذبت امراة فى هرة حادث اصاب ما
خلق ولا شبهة مرفوع بالابتداء والخبر قوله دخلت عليه فيما
لم يخلق لكن قضاء مبرم اى لكن الفرق بين ما خلق وما لم يخلق
قضاء اى بقضاء وامر علم محكم وامر متقن اى لا يعلم سر ذلك
غيره تعالى وبين ذلك بالاستيناف البيانى بقوله توحد بالربوبية
اى بالتدبير للعالم ان قلت التوحد يدل على ان الانفراد
بالربوبية اختيارى لم وليس كذلك قلت المقصود انه
لم يطلع غيره على سر الربوبية اجرا للاطلاع مجرى التشريك
ان قلت اطلاع الغير على سر الربوبية ايضا غير ممكن قلنا لا
نم ذلك اذ لعله يمكن ان يخلق خلقا يتاتى منه تعالى
اطلاعه على سر الربوبية ويمكن الجواب بان المراد بالتوحد
اظهار الانفراد ونصب الدلايل عليه وهو اختيارى والرب
يطلق فى اللغة على المالك والسيد والمدبر والمربى والمتمم
والمنعم وخص نفسه بالوحدانية اى بالانفراد بتدبير العالم
واللام فيها للعهد لتقدم ذكرها فى قوله توحد ان قلت
الوحدانية غير قابلة للشركة فما وجه الخصوص هنا
قلت لعل المراد به اظهار انه لا يمكن الوحدانية لاحد بدله
واستخلص اى جعل لنفسه خالصا بالمجد اى بالكرم بمعنى

الشرف

الشرف والثنا اى المدح وتفرد بالتوحيد اى التنزيه عن النقص
والمجد والسنا بالفتح والمد الرفعة وتوحد بالتحميد وتمجد
بالتمجيد اى جعل التمجيد مخصوصا بنفسه وذلك مبنى على ان
معظم حمد العباد على افعالهم الحسنة الاختيارية راجع اليه لانها
بلطفه وتوفيقه فكان حمد غيره كالعدم وعلا عن اتخاذ الابناء
وتطهر وتقدس عن ملامسة النساء وعز وجل عن مجاورة الشركاء
فليس له فيما خلق ضد ولا له فيما ملك ند ولم يشركه فى ملكه احد
الواحد الاحد الصمد المنتبذ بكسر الميم والحاء المهملة الموحدة
مخصوصة اسم الله والابد بفتح الهمزة والباء الموحدة الدهر ويقال
الدائم ايضا اى هو المعيار للامتداد الزمانى مطلقا او الدائم اذ
الامتداد الزمانى انما ينتزع من بقائه تعالى ويقال له باعتبار
انطباقه للتغيرات الزمانية الدهر والاجل الحين والابد
الابد والوارث الاحد بفتح الهمزة والميم الغاية وهو اسم الى
فنا كل ما سواه بعد ذلك وقبل الاعادة الذى لم يزل ولا يزال
وحدانيا بفتح الواو وسكون الحاء المهملة منسوب الى الوحدة او الوحدة
بزيادة الالف والنون للمبالغة ازليا قبل بدء بفتح الباء الموحدة و
سكون الدال المهملة والهمزة ابتداء الدهور اى قبل ابتداء الامتدادات
المتخيلات وبعد صروف الامور اى تغيراتها الذى لا يبيد اى لا يهلك
ولا ينفد بفتح الفاء النون والدال المهملة ولا يفنى بذلك اصف ربى اى لا ابا

وصفه الواصفون لصفات خلقه المشبهون له بخلقه فلا اله الا الله من
للتبيين عظيم ما اعظمه ومن جليل ما اجله ومن عزيز ما اعزه الافعال
الثلثة للتعجب وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا الشرح وهذه
الخطبة من مشهورات خطبه عليه السلام حتى لقد ابتذلها العامة
ابتذال الثوب وغيره امتهانه اى وقعت فى ايديهم غير مصونة عنهم
وهى كافية لمن طلب علم التوحيد اذا تدبرها وفهم ما فيها فلو اجتمع
السنة الجن والانس ليس فيها لسان نبى على ان يبينوا التوحيد بمثل ما اتى
به بابى وامى صلى الله عليه وآله فدى بابى وامى صلى الله عليه وآله
ما قدروا عليه ولولا ابانته عليه السلام ما علم الناس كيف يسلكون سبيل
التوحيد ذلك لانه لم ينقل عن رسول الله صلى الله عليه وآله وعن غيره
من الائمة كما نقل عنه عليه السلام الا ترون الى قوله لا من شئ كان ولا من شئ
خلق ما كان فنفى بقوله لا من شئ كان معنى الحدوث وكيف عطف على
نفيه وهو ليس من عطف الانشاء على الاخبار اوقع على ما احدثه صفة الخلق
اى لانه المخلق والاختراع منصوب عطف على صفة لنفسه بلا اصل
ولا مثال نفيا مفعول له لقوله اوقع لقول من قال ان الاشياء كلها
محدثة بعضها من بعض هذا قول بعض الدهرية ذهبوا الى ان
الاشخاص كلها حادثة والحدث مختفى بده لم يوجد فى دهر
قبله ولا يوجد فى دهر بعده والانواع قديمة وابطالا لقول الثنوية
بفتح الثاء المثلثة وفتح النون منسوب الى الاثنين لانه لو جاز ان يفرد

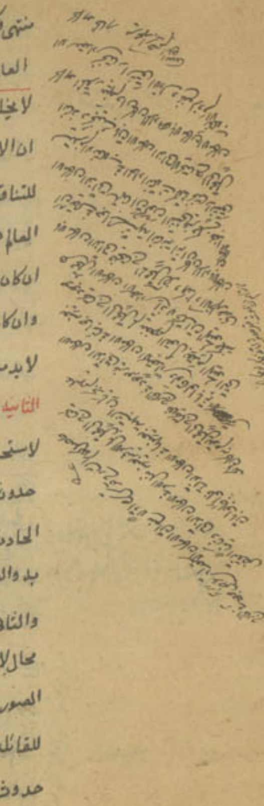
لا ريب ان الاستفهام الحقيقي نظير قولهم اين فى علمت اين زيد ان العلم ينافى الاستفهام الحقيقي

بعيده صح

لكان

لكان واحدة اثنين مثل ابن فالنسبة اليه ثنوى فى قول من قال فى
ابن بنوى واثنى فى قول من قال ابنى والمراد بالثنوية هنا بعض
الدهرية ومنهم الفلاسفة القائلون بتعدد القديم شخصا و
قد تطلق الثنوية على القائلين بان العالم صنع النور والظلمة وانهما
امتزجا بعد افتراقهما فحصل منهما هذا العالم وقد يطلق على ما يعم
المجوس القائلين بان الخير واقع من الله والشر واقع من الشيطان
واختلفوا فى قدم الشيطان وحدوثه فقال بعضهم انه قديم و
قال بعضهم انه حادث لا من الله فانه لا يصدر عنه الشر فكيف
يصدر عنه ما هو اصله بل هو حادث من فكرة الله تعالى هى
انه كيف يكون حالى لو نازعنى غيرى فتولد الشيطان من هذه
الفكرة الذين زعموا انه لا يحدث شيئا الا من اصل اى قالوا
كل حادث مسبوق بمادة وزعموا ان شخص المادة قديم ولا بد الا
باحتذاء مثال اى وقالوا ان كل حادث مسبوق بمدة بالضم اسم ما استمد
به من العلل كالمعدات فلا يحدث الاشياء الا على طبق اقتضاء المعد
المتصل به ولا يتمكن خرق العادة يقال احتذى مثاله اذا اقتدى به و
المعدات عندهم الصور والاعراض الغير المتناهية من جانب المبدا فدفع
عليه السلام بقوله لا من شئ خلق ما كان جميع حجج الثنوية وشبههم لان
اكثر ما يعتمد الثنوية اى هذه مقدمة ماخوذة فى اكثر شبههم او انها
اكثر دورانا على السنتهم لانها اقوى عندهم ويحتمل ان يراد ان هذا

المشيون منهم



منتهى فكرهم وما يعتمدون عليه في حدوث العالم اى في الشبهة في حدوث
العالم والشبهة في الشيء انما يكون بقصد ابطاله ونفيه ان يقولوا
لا يخلو من ان يكون الخالق خلق الاشيا من شيء او من لا شيء يعنون
ان الاحداث منحصر في القسمين الاول يثبت المطلوب والثاني باطل
للتناقض وهذه المقدمة ماخوذه في ثلث شبه للقائلين بقدم العالم هي اقوى شبههم الاولى ان جميع ما لا بد منه في وجود اول حادث
ان كان ازليا كان الحادث ازليا لامتناع تخلف المعلول عن العلة التامة
وان كان ~~الحادث ازليا لامتناع تخلف المعلول عن العلة~~ بعضها
لا بد منه حادثا كان احداث الحادث منه وهو شيء او لا شيء
الثانية ان الحادث قبل حدوثه اما غير ممكن واما ممكن والاول باطل
لاستحالة الانقلاب في المواد الثلث والثاني يستلزم ان يتحقق قبل
حدوث الحادث مادة م ما يقوم بها امكانه الاستعدادي ويكون احداث
الحادث منها م وهي شيء او لا شيء الثالثة ان الحادث مسبوق بعلم خالقه
به والعلم اما حضوري واما حصولي والاول محال لانه لا حضور للمعدوم
والثاني اما بحصول الصور في ذات الخالق واما في غيره والاول
محال لانه ليس محلا ولا حالا وعلى الثاني كان احداث الحادث من محل
الصور وهو شيء او لا شيء فقولهم هذا من تتمة قول الثنوية والضمير
للقائلين بحدوث العالم من شيء خطا اى اعتراف بالخطا في دعوى
حدوث العالم وان يتحقق خلق وخالق وقولهم من لا شيء منا قضة

واصالة

واصالة اى قول بالمحال لان من اى لفظة من توجب شيئا ولا شيء اى لفظة
لا شيء ينفيه والحاصل ابطال كل من شقي ترديدهم بابطال الحصر فيهما و منعه
فاخرج امير المؤمنين عليه السلم هذه اللفظة اى قوله لا من شيء خلق ما كان
على نهجه ابلغ الالفاظ واصحها فقال عليه السلم لا من شيء خلق ما كان
اى كون الاحداث منحصرا في القسمين باطل ومرجعه اذا قوبل به الشبهة الاولى
منع امتناع تخلف المعلول عن العلة التامة في المختار بالفاعل م الفاعل م واما الموجب فاثره
يمتنع ان يكون متاخرا عن حين حدوثه الا اذا توقف على اثر مختار وسره
ان المختار يميز بعض الاوقات المتشابهة في تمام الماهية عن بعض بحسب
علمه القديم بالمصلحة لخلق امر فيه دون غيره بخلاف الموجب فانه محال فيه
بديهة ضرورة وذلك كان المختار يميز الاماكن المتشابهة في تمام الماهية من
بعض بحسب علمه بالمصلحة لاحداث جسم فيه دون غيره بخلاف الموجب فانه
محال فيه بديهة ضرورة كما مضى في اول باب حدوث العالم واثبات المحدث ومرجعه
اذا قوبل به الشبهة الثانية اختيار الشق الثاني ومنع انه يستلزم ان يتحقق
اذ يكفي ثبوته بدون تحقق مادة وتحقق المادة لا يكفي في دفع المفسدة لان
الامكان الذاتي غير الامكان الاستعدادي فتحقق محل الثاني غير تحقق محل
الاول ومرجعه اذا قوبل به الشبهة الثالثة منع ان العلم اما حضوري
واما حصولي والتفصيل في حواشي العدة فنفي اى نفي ما يفهم من لفظة من
وهو القدر المشترك بين شقيهم اذ كانت توجب شيئا اى لان الشق الثاني مما يفهم
من لفظة من باطل للمناقضة ونفي الشيء معطوف بحسب المعنى على قوله توجب

على القول بالمكان محققه م

بعض م

[illegible]

ان ارید بالحضور وجود المعلوم حاضرا
ومنع انه لا حضور للمعدوم ان ارید
بالحضور ما يشمل الثبوت لا اعم من
الوجود م

شيئا اى وابطل الشق الاول مما يفهم من لفظة من اذ كان كل شيء مخلوقا محدثا
لا من اصل هذا على سبيل سند المنع لا الاستدلال فليس فيه مصادرة ولا
شبه المصادرة احدثه الخالق الضمير راجع الى كل شيء والجملة استيناف
بيانى كما قالت الثنوية التشبيه للمنفى فى قوله لا من اصل انه خلق من اصل
قديم فلا يكون تدبيره الا باحتذاء مثال اى يخلق صورة بدل صورة وعرض
بدل عرض وهكذا متواردة على المادة القديمة شخصا ولتفصيل شبه
الفلاسفة فى حدوث العالم والاجوبة عنها محل اخر ثم قوله عليه السلم بالجر
معطوف على قوله لا من شيء كان اى ثم الاثرون الى قوله ليست له صفة تنال
ولا حد تضرب له فيه الامثال كل دون صفاته تحبير اللغات فنفى عليه السلم
اقاويل كانها جمع اقوولة مثل احجوبة واعاجيب واحدوثة واحاديث
المشبهة حين شبهوه بالسبيكة تقول سبك الفضة وغيرها سبكا سبكها
اذا اذابها ونقيتها والفضة سبيكة والبلورة واحدة البلور بفتح الجلم
الموحدة واللام المشددة المضمومة والواو الساكنة ثم لام مهملة ويجون
بكسر الباء وفتح اللام جوهر معروف وغير ذلك من اقاويلهم من الطول
والاستواء اى فى الاعضاء وقولهم بالنصب عطف على اقاويل المشبهة
متى ما لم تعقد القلوب منه على كيفية على صيغة المجهول يقال عقد زيد
قلبه على كذا اذا اعتقده والمراد بالكيفية الكيفية المحسوسة ولم ترجع على صيغة
المعلوم الى اثبات هيئة لم تعقل على صيغة المعلوم شيئا توهموا ان كل
شيء محسوس فلم تثبت على صيغة المعلوم والضمير للقلوب صانعا فنفى امير المؤمنين

كضرب ح — ضخم ح — الموحدة — من باب ضرب ح — من باب ضرب — للقلوب ح



عليه السلم انه واحد بلا كيفية وان القلوب تعرفه بلا تصوير ولا احاطة
ثم قوله عليه السلم بالجر معطوف على قوله لا من شيء كان الذى لا يبلغه بعد
الهمم ولا يناله غوص الفطن وتعالى الذى ليس له وقت معدود ولا اجل
ممدود ولا نعت محدود ثم قوله عليه السلم بالجر لم يحلل فى الاشياء
فيقال هو فيها كائن ولم يناء عنها فيقال هو منها بائن فنفى عليه السلم
عنه بهاتين الكلمتين يعنى قوله لم يحلل الى اخره صفة الاعراض والاجسام
لان من صفة الاجسام التباعد والمباينة ومن صفة الاعراض
الكون فى الاجسام بالحلول اللف والنشر على غير ترتيب اللف على غير مماسة
اى مجاورة والظرف متعلق بالحلول ومباينة اى ولا مباينة الاجسام
على تراخى المسافة فان اعراض الاجسام لا تراخى مسافة بينها وبين
الاجسام ثم قال عليه السلم لكن احاط بها علمه واتقنها صنعه
اى هو فى الاشياء بالاحاطة والتدبير وعلى غير ملامسة الثانى
على بن محمد عن صالح بن ابى حماد عن الحسين بن يزيد عن الحسن بن على
بن ابى حمزة عن ابرهيم عن ابى عبد الله عليه السلم قال ان الله اسمه وجبره
شامخ الاركان وما بينهما اعتراض تبارك اسمه وتعالى ذكره وجل
ثناؤه وقوله سبحانه اعتراض فى اعتراض وتقدس معطوف على قوله
تبارك اسمه ويحتمل ان يكون معطوفا على سبحانه وتفرد وتوحد
ولم يزل ولا يزال من الافعال الناقصة وخبرهما جميعا وهو الاول
حال عن فاعل لم يزل ولا يزال والاخر والظاهر والباطن مضى شرح

بلغ

الاسما الاربعة في اول باب اخر بعد باب معاني الاسما فلا اول الاولية
تفريع على لم يزل ولا يزال اعتبار تقييدهما بالحال رفيعا في اعلى علوه
اعلى مضاف الى علو ومجموع المضاف والمضاف اليه مضاف الى
الضمير من قبيل حب رمانك شامخ الاركان الجبال الشوامخ هي
الشواهق وقد شمخ الجبل فهو شامخ وركن الشي جانبه الاقوى
وهو ياوي الى ركن شديد اي عزة ومنعة والكلام استعارة
رفيع البنيان عظيم السلطان منيف الالاء يقال اناف على
الشي اذا اشرف وانافت الدراهم على المائة اي زادت والالاء
النعم واحدها الى بالفتح وقد يكسر ويكتب حينئذ بالياء مثل
معي ولما سني العليا السنا بالفتح والمد الرفعة والسني
الرفيع والعليا بضم العين المهملة وسكون اللام محمود كل
مكان مشرف الذي يعجز الواصفون اي عن وصف صفته
كالبلور ويحول عن كنه صفته مصدر قولك وصفت فلانا
ولا يطيقون اي لا يستطيعون حمل معرفة الهيبة لانهم
قاسوه على الخلق ولا يجدون حدوده حد الشي منتهاه
الجمع حدود تواحدت الدار احدها بالضم حدا اي فصلته
الضمير اي لا يعينون المطلوب بحيث يميز عما عداه
لانه الضمير الشان بالكيفية اي المحسوسة الثابتة
لا يتناهى على صيغة المجهول اليه اي الى المحمول

مقام الفاعل على الثالث علي بن ابرهيم عن المختار بن محمد بن المختار
ومحمد بن الحسن عن عبد الله بن الحسن العلوي جميعا عن الفتح
بن يزيد الجرجاني قال ضمني وابا الحسن عليه السلام الطريق فاعل
ضمني في منصرفي مصدر ميمي من مكة الى خراسان وهو سائر
الى العراق فسمعته يقول من اتقى الله يتقى ومن اطاع الله
يطاع ان قلت نرى خلاف ذلك في الانبياء والائمة والاولياء
قلت المقصود ان التفاوت بين التقي وغير التقي والمطيع
وغير المطيع واقع مع التساوي في الامور الخارجية ولو صدر
عن غير الاصفيا ما صدر عنهم مما ينافي اغراض الناس ريا وسمعة
ونحو ذلك لم يكن يهابون ويوقرون اصلا والظالمون على
اولياء الله تعالى كانوا يخافون ويعظمون ذلك ولا ينافي ذلك
ارتكابهم الظلم واظهارهم خلاف ما في قلوبهم وايضا يمكن
ان يقال ان هذا هو الغالب في اوساط الناس كما هو الظاهر
من قوله عليه السلام بعد ذلك فتمس وابتلاء الخواص عظيم خارج
عن طور سائرهم فلطفت في الوصول اليه بضم الطاء المهملة و
اللطف في العمل الرفق فيه وكان هنا للتقية فوصلت وسلمت
عليه فرد علي السلام ثم قال يا فتح من ارضى الخالق لم يبال
بسخط المخلوق اي والغالب فيمن لم يبال بسخط المخلوق
ان لا يسلط الله عليه سخط المخلوق كما في عليه السلام عرف الوصول

الذي تعرف حقيقته قوله من اتقى الله الى اخره، ومن اسخط الخالق فقمن

تقول انت قمن ان تفعل كذا بالتحريك وقمين اى خليق وجدير لا يثنى

ولا يجمع ولا يؤنث وان كسرت الميم او قلت قمين ثنيت وجمعت

ان يسلط الله عليه سخط المخلوق وان الخالق لا يوصف الا بما

وصف به نفسه في قوله ليس كمثله شيء وقوله لا تدركه الابصار

او في القرآن من الوصف واني يوصف الذي يعجز عما وصف به نفسه

الذي تعجز الحواس ان تدركه والاوهام ان تناله والخطرات بفتح

الخاء المعجمة والطاء المهملة جمع خطرة بسكون الطاء وهي ما

يخطر بالبال مما لا دليل عليه من الكتاب والسنة ان تحده

والابصار عن الاحاطة به جل عما وصفه الواصفون له

بالحدود وتعالى عما ينعته الناعتون له بانه كالبلور او كالسبيكة

نأى اى بعد عنا ذاتا في قربه بحسب الدليل عليه او بحسب احاطة

علمه بنا لقوله ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وفي بعض النسخ

وقرب في نأيه فهو في نأيه قريب وفي قربه بعيد تكرار للمضمون للتاكيد

كيف بتشديد الياء المثناة من تحت اى اخترع الكيف خلق

نوعه بلا كيف سابق كما مر بيانه في ثاني باب اخر وهو من الباب

الاول فلا يقال كيف فلا يسال عنه بكيف للاستفهام

لان الكيف لازم لما يمكن له اما بخصوصه او القدر المشترك

بينه وبين ضده كالمقدار والحدود للجسم فلو كان له كيف لما كان

خالقا

واين الاين فلا يقال اين اى فلا يسال عنه باين للاستفهام اذ هو مستفهم

اسم مكان اى لا يبلغه الكيفوفية والاينونية فمضى مضمونه في ثالث الاول ويجى

توضيحه ايضا في سادس الباب عند قوله فمن وصف الله فقد حده الرابع محمد بن

ابي عبد الله رفعه عن ابي عبد الله عليه السلام قال بينا اصله بين اشبعت الفتحة فتولدت

الف فهو ظرف زمان مضاف الى الجملة الخالية عن العائد اليه نظير يوم ينفخ في الصور

وعامله قام امير المؤمنين عليه السلام بالرفع على الابتداء يخطب على منبر الكوفة اذ

للمفاجاة وقد يحذف لان للمفاجاة يفهم من بينا قام اليه رجل يقال له ذعلب

بكسر المعجمة وسكون المهملة وكسر اللام وقد تفتح وموحدة لقب به تشبيها بالناقة

السريعة ذو لسان بليغ في الخطب شجاع القلب فقال يا امير المؤمنين هل رايت ربك

قال ويلك يا ذعلب ما كنت اعبد ربا لم اره اخرج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر

بحمل الرؤية في كلامه على العلم اشعارا بانه لا ينبغي السوال عن الرؤية بالبصر لظهور

استحالته وهذا فن من البلاغة فقال يا امير المؤمنين كيف رايته قال ويلك يا ذعلب

لم تره العيون لما كانت الرؤية والعيون يطلق على العلم والقلوب قيد بقوله بمشاهدة

الابصار بفتح الهمزة جمع بصر والاضافة لامية او بكسر الهمزة مصدر فالاضافة بيانية

ولكن راته القلوب بحقائق الايمان اى علمته القلوب وصدقت به بالتصديقات

التي هي حقائق الايمان اى لا يتحقق الايمان بدونها والباء للملابسة ويحتمل السببية

فانه لولا حقائق الايمان لكان العلم به كعدمه ويلك يا ذعلب ان ربي لطيف اللطافة لا

يوصف باللطف واللطافة بفتح اللام واللطف بالضم مصدر اباب حسن بمعنى مضى

اول السابع عشر وقوله لطيف اللطافة ونظايره الآتية لبيان المبالغة مثل جد جده وقوله

لا يوصف في المواضع مضارع مجهول اما باب ضرب او باب التفعيل للمبالغة والمقصود هنا ان
العباد عاجزون من بيان لطفه تعالى كما هو حقه عظيم العظمة لا يوصف بالعظم بكسر
المهملة وفتح المعجمة كبير الكبرياء لا يوصف بالكبر الكبرياء بكسر الكاف وسكون الموحدة وكسر
المهملة والخاتمة والمد والكبر بالكسر التكبر جليل الجلالة لا يوصف بالغلظ الجلالة
بفتح الجيم مصدر باب ضرب القهر والتعالي عما يقتضي ذلة وهو المداهنة في
عقاب اعداء الله الذين لا يستحقون العفو اصلا والغلظ بكسر المعجمة وفتح اللام وسكونها مصدر
باب ضرب محض القهر والمقصود انه قهور على اعداء الله قاهر بحيث يعجز العباد عن بيانه
كما هو حقه نظير قوله تعالى في سورة الزمر وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون قبل كل
شيء لا يقال شيء قبله وان قصد القبلية باعتبار وجوده تعالى اليوم لانه يوم الحال
وبعد كل شيء لفناء العالم وان كان بعاد لا يقال له بعد كما مر في الفصل آنفا
شاء على وزن اسم الفاعل حذفت الياء لالتقاء الساكنين بعد اسكانها
لثقل الضمة الى شيء لا يهمه اي لا بضمير ذلك لا تخدعه الخدع بفتحتين
الغلبة على العدو بعد لحاق اي غالب على عدوه لا بحيلة كما يجيء في كتاب الايمان
والنذور والكفارات في اول اخر الابواب من قوله الحرب خدعة بتثليث المعجمة
او كهمزة اي تنقضي بخدعة في الاشياء كلها خبير بالرفع خبر ان كسائر الجمل او بالنصب
حال المستتر في الظرف متمازج بها ولا باين بالجر عطف على متمازج منها ظاهر
بالرفع لا بتاويل المباشرة البشرة والبشر ظاهر جلد الانسان والمباشرة الملاقاة
وتولي الرجل الامر بنفسه فان اريد بالظاهر المعلوم فالمراد بالمباشرة المعنى الاول
وان اريد به الغالب فالمراد الثاني اي لا بعلاج وفعل بدني متصل او باستعداد الرؤية

يقال

يقال تجلى الشيء اذا انكشف وشوهد عيانا واستهل الهلال بصيغة المجهول ويقال ايضا
استهل هو بصيغة المعلوم اذا تبين واستهل وجه الرجل اذا فرح وظهر فرحه من وجهه
وفايدة الاضافة الى الرؤية افادة المعنى الاول نا الا بمسافة بل بذاته المباينة
لكل ذات قريب لا بمداناة بالمهملة والنون والالف المنقلبة من الواو اي لا
بقرب مكاني بل بحسب الدليل على وجوده او بعلمه بكل شيء واحاطته به لطيف
لا بتجسم بالجيم والمهملة اي لا بزيادة مقدار كما في الماء اذا انقلب هواء فانه
يصير الطف مما كان واعظم منه مقدارا كما هو المجرب في الظرف الضيق الراس
اذا جعل فيه ماء واغلى او المراد لا بصغر في المقدار يكون في الاجسام موجود لا
بعد عدم يقال وجده كوعده اذا عرفه وعدمه كعلمه اذا جهله والمراد انه تعالى شيء
معروف عند كل مميز لم يعد جهله به وان كان جاهلا بالشيء ونحوه كما مضى في
ثاني باب النسبة وهو السابع من قوله معروف عند كل جاهل فاعل لا باضطرار
يقال اضطر الى الشيء بصيغة المجهول اي الجئ اليه ايضا اذا احتاج اليه فان اريد الاول
كان المراد انه فاعل لا لدفع ضرر من نفسه وان اريد الثاني كان المراد انه غير
محتاج الى الآلة في فعله مقدر لا بحركة مريد لا بهمامة بكسر الهاء وتخفيف الميم مصدر باب نصر
من اللزوم يقال هم بالشيء اذا قصده من غيره بولاية له عليه او من نفسه بجعله
حرفته لها دفعاته بكسر الفاء مصدر مطرد في فعل مفتوح العين اذا كان لازما
دالا على ولاية او حرفة نحو امر عليهم امارة وتجر تجارة كما ذكره ابن هشام في التوضيح يعني
ان ارادته تعالى ليست بضمير وقصد يكون في القلب سميع لا بآلة بصير لا باداة الآلة
الشدة والاداة والمراد هنا الاول بقرينة المقابلة ويجيء بيان السمع بلا شدة في ما من

الباب ضد قوله السميع لا تفرق آخر لا تحويه الاماكن ولا تضمنه كيعلم وفي بعض النسخ
لا تضمنه الاوقات اى تحويه والمنزع من بقاء شئ باعتبار انه ظرف للمتغيرات
وقتا اى لا تشتمل عليه الاوقات بان لا يوجد الا في الاوقات فيكون متغيرا بل كان
قبل الاوقات في الازل ولا تحده الصفات بالمهملة وشد الثانية من باب نصر
يعني لا يمكن بيان قدر عظمته ببيان من اقسام البيان موافقا لما مر في اول الباب
من قوله وضل هنالك تصاريف الصفات او المراد ما يجي في ثالث سادس ابواب في
شرح قوله فمن وصف الله فقد حده ولا تأخذه السنات جمع سنة ومعنى
ثالث السادس ما يوضحه سبق الاوقات بالنصب كونه بالرفع والجملة استيناف بياني
لقوله لا تضمنه الاوقات والعدم بالنصب وجوده بالرفع المراد بالعدم هنا فقد
المحتاج اليه قبل اعطاء الغير اياه وهو حال الممكنات والمراد بالوجود هنا وجدان
جميع الصفات الكمال بالذات بدون تاثير لا من الذات ولا من غيره وهو حال
الواجب بالذات والابتداء بالنصب ازله بالرفع المراد بالابتداء احداث اول الممكنات
والازل بفتحتين القدم وهو دوام الكون في الماضي وهذا ابطال لتوهم انه لم يكن قبل
حدوث العالم بقاء لشئ الى غير النهاية في جانب الماضي بتشعيره المشاعر اى بجعله ذات
كالسمع والبصر بنفوذ الارادة وقوله كن لا بآلة وحركة عرف في المواضع مجهول باب ضرب والمراد
بالمعرفة هنا او نظايره تذكر ما علم قبل بالبرهان والاعتراف به ان لا مشعر له بكسر الميم وسكون المعجمة
وفتح المهملة وجمعها اسم آلة وبفتح الميم اسم مكان والمراد انه مجرد فليس له مشعر بتجهيره الجواهر عرف
ان لا جوهر له التجهير جعل الجوهر جوهرا انه وضعت عليه الجبلة موضوعها المسمى جوهرا بفتح الجيم
وسكون الواو وفتح الهاء سرب كوهر وتسمى طينة وغريزة وطبيعة ايضا كالبرودة في الماء

والا تسمى عرضا كالحرارة في الماء بمجاورة النار يعني ان واضع جبلة الاجسام
على الكيفيات بنفوذ الارادة وقوله كن مجرد فيمتنع ان يوضع جبلته على كيفية لان الكيفية
من خواص الحادثات والمخلوقين كما يجي في سادس الباب تعالى الله عنها وبمضادته
بين الاشياء المضادة المخالفة وهي على قسمين الاول المشهوري وهو ما بين نحو
الابيض والاسود والثاني الحقيقي وهو ما بين نحو البياض والسواد والمراد بالمضادة
هنا خلق المتضادين المشهوريين فالمراد بالاشياء الاجسام وهو لخيارية له تعالى
لا مكان ان يخلق احد المتضادين ولا يخلق الآخر اصلا وعرف ان لا ضد له اى ليس له
عارض موجود في نفسه في الخارج فلا يمكن ان يكون له ضد وبمقارنته بين الاشياء
والمقارنة بالقاف والمهملة والنون المناسبة والمصاحبة والمراد هنا خلق
المتناسبين كالجسمين الابيضين فالمراد بالاشياء هنا ايضا الاجسام عرف ان
لا قرين له اى ليس له عارض موجود في نفسه في الخارج فلا يمكن ان يكون له قرين
ضاد النور بالظلمة استيناف بياني لقوله وبمضادته الخ وهذا الى قوله بالحرور
ناظر الى قوله وبمضادته الى قوله لا ضد له والمراد بالنور الجسم المنكشف بنفسه كالكواكب
وكالقمر في قوله تعالى هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا والمراد بالظلمة ضد النور
واليبس بفتح الخاتمة وفتح الموحدة والمهملة مصدر باب علم اطلق على اليابس
للمبالغة وبسكون الموحدة اليابس وقرئ بهما آية سورة طه طريقا في البحر
يبسا بالبلل بفتح الموحدة وفتح اللام الاولى مصدر باب علم بمعنى النداوة اطلق
على اسم الفاعل للمبالغة يقال بله بالماء كنصر وبل هو كعلم اى ابتل ذهب البصر بود
الحال فعل بكسور العين مطاوع فعل مفتوح العين مثل ثلمه فتلم والخشن

بفتح المعجمة وكسر الثانية الاخرش من كل شيء باللين بفتح اللام وشد الياء التحتانية
المكسورة وقد تخفف وتسكن الاملس والصرد بفتح المهملة وسكون الثانية
ومهملة الريح البارد وقد يطلق على غير الريح ايضا وهو معرب سرد بالحرور
بفتح المهملة وضم الثانية الريح الحار يكون بالليل وقد يطلق على ما في النهار ايضا
مؤلفا بين متعادياتها بفتح اللام المشددة حال الاشياء المذكورة الثمانية
بين نايب الفاعل ويجوز في مثله فتح النون وضم نظير لقد تقطع بينكم وقيل
الظرف لا ينوب عن الفاعل انما النايب في مثله المفعول المطلق وهو الضمير المستتر
الراجع الى المصدر كما قالوا في حيل بين العير والنزوان والمراد بالمتعاديات المتضادات
وبالتاليف بينهما جعل بينهما بعضها متصلا ببعض في المكان والضمير للاشياء
المذكورة مفرقا بين متدانياتها بفتح المهملة حال اخرى والمراد بالتفريق الفصل
بينهما في المكان المراد بالمتدانيات المتماثلات كالكواكب التي ترى مفرقة
وبينها المظلم من السماء دالة حال اخرى بتفريقها على مفرقها وبتاليفها على
مؤلفها فانهما ليسا بجبب الطبيعة بدون شعور بل بتدبير الصانع العالم
الموسع الباني السماء بايد وذلك الى قوله ولا بعد معترض اى ومضمون
ما ذكرت من قولي ومضادته بين الاشياء الى آخره مضمون قوله في سورة
الذاريات ومن كل شيء من للسببية وهي هنا سببية الجزء للكل اى ومن
كل جسم من الاجسام سواء كان سماويا او ارضية خلقنا زوجين لعلكم
تذكرون الزوج المركب من اثنين بينهما ربط في الجملة سواء كان بالتماثل
كالكوكبين او باتصال الكوكب بالجزء المظلم من السماء اى جعلنا كل شيء اجزاء زوجين

او باتصال الضد بالاخر كاتصال صح

احدهما

احدهما مركب منه ومن مثله الغير المتصل به والاخر مركب منه ومن ضده المتصل به
لتنظروا فيه فيدلكم على وجود مؤلف للضدين مفرق للمثلين خارج عن
المكان والمكانيات بريء من كل نقص نافذ الارادة بقوله كن فيكون ومضى
بيانه مفصلا في اول الاول عند قوله يا ايها اهل مصر لم السماء مرفوعة الخ
تفرق ماضي معلوم باب نصر او باب التفعيل تفريع على مضمون الآية واستنباط
منه بين قبل وبعد بالجر والتنوين اى بين سابق زماني ولاحق زماني ليعلم
مضارع مجهول المجرد ان لا قبل له ولا بعد والحاصل ان الازمنة متشابهة الحقيقة
كالامكنة وكما يدل اختصاص كل زوج من الزوجين بمكان على الصانع بعنوان
كن فيكون يدل اختصاص كل من الزوجين بزمان عليه شاهدة حال اخرى
عن الاشياء المذكورة الثمانية ان اى بان لا غريزة لمغرزها بالمعجمة وشد
المهملة المكسورة ومعجمة اى خالق غريزتها مخبرة حال اخرى بتوقيتها ان
اى بان لا وقت لموقتها بشد القاف المكسورة اى جاعلها في وقت
دون قبله وبعده حجب بعضها عن بعض الحجب كالنصر المنع اى اظهر عجز
بعض الاشياء عن بعض اما مطلقا واما قبل وقت فعله كما يجي بيانه في باب
الاستطاعة ليعلم ان لا حجاب بينه وبين خلقه اى ليتذكر انه تعالى
قادر على كل شيء قبل وقت فعله ايضا اذ لا مستقل بالقدرة والحجاب بالكسر
المانع والمراد هنا المانع العقلي لا ما يشمل العلى ايضا بقرينة ما يجي في الاتي
كان ربا اذ لا مربوب استيناف لبيان عدم الحجاب والرب يطلق في اللغة
على المالك والمدبر والسيد والمربي والمتمم والمنعم ولا يطلق غير مضاف

على غير الله اذ المراد حينئذ رب كل شيء واذا اطلق على غيره اضيف الى
خاص فيقال رب الدار مثلا والمراد به هنا الاول اي لم يكن الله تعالى
في خلق مخلوقاته حالة منتظرة يتوقف عليه الخلق ولا يمكنه بدونه
بل كان مالكا المملوكات اي المخلوقات قبل وجودها اذ الملك انما يختص
بالمملوك الموجود فمن ليس وجود مملوكه بقدرته بل يتوقف على
حالة منتظرة وهو تعالى قادر على كل شيء ازلا وابدا انما يتاخر
فعله ويتاجل خلقه لشيء لتعلقه بالمصالح ويمكن ان يكون المراد
انه مالك قبل الخلق ازلا وابدا للخلق في وقت خلقه فيه لان
قدرته قبل وقت الفعل بخلاف قدرة العباد كما سيجيء

وثاني باب الاستطاعة ولها اذ لا مالوه الاله فعال يعني فاعل من الجهم كفراي
استحق عبادتهم والملاحظة العنصر زعم من بعيد والمراد بالمالوه العابد اعتبار
ان عبادته مستحقة له بالفتح وفي الصحيفة الكاملة في دعاء يوم عرفة رب الارباب واله
كل مالوه وانما لم يقل اذ لا عابد للاشعار بانه سابق وله حقيقة يعني استحقاق
العبادة قبل وجود العابد كان بيان عبادته لتسبيحه وتقديسه وتنزيهه باعتبار
هذا الوقت فقط كان ملحوظا للعباد لما صلوا فعل حسن عنهم ان يستحق ويعبد
وينزه عن النقص انه ولا بد في ذاته وافعاله وتركه اذ ليس التركيب
الاحسان انه للصلح وقيل اذ لا مالوه اي لم يحصل العبادة بعد لم يخرج من
المعبود بعد من القوة الى الفعل انتهى ويحتمل ان يراد بالمالوه المعبود اي كان معبودا
اذ لا معبود غيره وهو قبل خلق آدم وحين كان يعبده الملائكة وحين
ان اراد انه كان كالمطلع قادرا على خلق العابدين وامرهم بالعبادة باستحقاق
ولم يكن له حالة منتظرة يتوقف عليها فعله بل انما اجل للعلم بالمصلحة وعالما
اذ لا معلوم بدل على ثبوت المعلومات في الخارج لبداهة ان العلم لا شيء يحض
حال سميعا اذ لا مسموع السميع من صفات الذات في السابع من صفات الافعال
فيتعدد الاول على الثاني الحاشية علي بن محمد عن سهل بن زياد عن شباب الصيرفي عن اسمعيل بن
الوليد عن علي بن سيف بن عميرة قال حدثني اسمعيل بن قتيبة قال دخلت انا وعيسى شلقان
بفتح الشين المعجمة وسكون اللام والقاف ثم النون والثلق بفتح الثاء وسكون اللام
العرب بالسوط وغيره والجماع وخرق الاذن طوله على ابي عبد الله عليه السلام فابتدانا
عجبا مفعول مطلق لفعل محذوف اي عجبت عجبا لاقوام يدعون على امير المؤمنين عليه السلام
ما لم يتكلم به قط كانهم ادعوا عليه ما يوافق زعم بعض الفرق المخالفين من الفلاسفة
الزنادقة والصوفية الشطحية والمرادية والاشاعرة الصفاتية الجبرية ونحوهم كرواية
الصوفية انه عليه السلام قال كان الله ولم يكن معه شيء والآن كما كان وكحلمهم ما مضى في اول الباب
من قوله لعم الله بابنه ما مضى في قالوا ان الله جل جلاله اجل واكرم من ان يعرف

ان العابد

ه

فقال

بفتحتين مصدر باب علم

لخلقه على ان طريق اولى الالباب الاستشهاد بالصانع على المصنوع رد العكس وقيل معناه خطب امير المؤمنين عليه السلم الناس ما لكوفة استنفارا ليبين لهم [illegible] ادعائهم تعالى الحمد لله الملهم عباده حمده وفاطرهم على معرفة ربوبيته رد على القدرية في اخراجهم التوفيق والخذلان عن الاختيار باعتبار الجبر والقدر [illegible] تصور ان شيء في القلب والمراد بهذا التوفيق والمراد بعباده الخلص كما في قوله تعالى في سورة الفرقان وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا الآيات والفطر بالفتح الابتداء وعلى نهج المعرفة [illegible] اي على ما ينبغي [illegible] وبالخاتمة الى الكبيرة كل شيء اي كون امره [illegible] تعالى والاضافة للعهد الدال على وجوده بخلقه وبحدوث خلقه على ازليته وباشتباههم على ان لا شبه له رد على التشبيه في الكلام وجوب غيره تعالى وفي الفقرة الثانية تعريض بالمراد [illegible] ولا اله الا هو [illegible] المعنى اللغوي [illegible] مما لا استشهاد [illegible] المصنف [illegible] والمراد بالملوان الجديدان اي ما يتجدد كل يوم وليلة من الامور كالحيض والموت والمرض وغيرها فانه يتذكر به وجوده تعالى وحدوث الخلق الجديد [illegible] فقليله مما لا يحتمل [illegible] البنيان المنيع من وجوده او اول له او العدم وبذكر الاول بالحدوث [illegible] الضد بذكر الضد [illegible] والاشباه بكثرة المتشابهة والضمير للخالق باعتبار اشتماله على افراد [illegible] المشابه اي [illegible] بعضهم [illegible] كالوالد والولد وكالذكر والانثى [illegible] له تعالى وهذا ايضا من تذكير الضد بالضد المستشهد بآياته على قدرته المستغني من الصفات ذاته رد على الشطحية في طريقهم [illegible] الاستشهاد بالصانع على المصنوع [illegible] قدرته تعالى وعلى الاشعرية في [illegible] حقيقة [illegible] كالسماء والارض [illegible] والعادة [illegible] نعلم [illegible] القدرة على كل شيء قال تعالى في سورة الطلاق الله الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن يتنزل الامر بينهن لتعلموا

القائلين بأن له [illegible] الكلمات م

والرب

والعدم

ان الله على كل شيء قدير واصل الامتناع الاباء الاختياري والمراد هنا عدم القابلية عقلا والمراد بالصفات انواع البيان وبذاته كنه حقيقته او قدر عظمته او المراد بالصفات الامور الموجودة في انفسها في الخارج القائمة بغيرها وبذاته نفسه وح يكون ردا على القائلين بالمعاني القديمة كالاشاعرة ومن الابصار رويته رد على الاشاعرة في الروية والابصار بفتح الهمزة جمع بصر حس العين يعني انما رؤيته بمعنى مجازي هو معرفة القلوب اياه بحقائق الايمان بشهادة آثاره تعالى ومن الاوهام الاحاطة به رد على الشطحية في قولهم مراتب النفس الناطقة اربع العقل الهيولاني والعقل بالملكة والعقل المستفاد والعقل بالفعل وفي آخر المراتب يحصل له العلم بكل شيء تفصيلا والاوهام خطرات القلوب والاحاطة العلم التام يعني ان الاحاطة بكنه ذاته او بقدر عظمته او بتفصيل كل اثر لا يتأتى منه كما في قوله تعالى في سورة طه ولا يحيطون به علما وفي سورة المصابيح لا انه بكل شيء محيط لا امد لكونه ولا غاية لبقائه الامد بفتحتين المدة المتناهية وما ينتهي اليه المدة وكذا الغاية والمراد بالامد هنا المدة المتناهية باعتبار المبدأ او مبدؤها والمراد بالغاية هنا المدة المتناهية باعتبار الآخر او آخرها وهذا رد على متكلمين تبعوا الفلاسفة في ان المدة انما هي مقدار حركة الفلك فقالوا بعد الاقرار بحدوث العالم زمانا انه اختص الحدوث بوقته اذ لا وقت قبله فيقولون ان الامتداد قبل وجود العالم ليس له تعالى قبله استمرار وبقاء حقيقة وزعمهم هذا مبني على عدم فهمهم معنى عدم كونه زمانيا انما معناه عدم التغير في ذاته وصفات ذاته فان الامتداد والمدة انما

من غيره تعالى انما يأتي به

يسمى لغة زمانا او وقتا باعتبار كونه ظرفا للتغيرات لاشتماله المشاعر رد على الاشا[عرة]
في الروية يقال شمله كعلم ونصر اذا احاط به وتفسير المشاعر مضى في رابع الباب يعني ليس
ولا تحجبه الحجب والحجاب بينه وبين خلقه خلقه اياهم رد على الفلاسفة حيث قالوا الممكن
ما لم يجب بوجوب سابق لم يوجد وما لم يمتنع بامتناع سابق لم يترك لاستحالة تخلف المعلول
عن العلة التامة فقالوا بقدم العالم وان بين الله وبين كل حادث موانع فعلية غير متناهية
هي اعدام الشروط وهو المعدات التي هي من اجزاء علته التامة وما لم يحصل تلك الشروط والمعدات
بالحركة لم يتكامل علته التامة فلم يقدر الله تعالى عليه حينئذ وقالوا ان القول بحدوث
العالم وبجواز تخلف مخلوق الله عنه تعالى مع استجماعه لعلته التامة يستلزم تعطيل الله عن
جوده قبل وجود العالم ونسبته تعالى الى امساك بجوده ايضا يقال حجبه كنصره عن فعل او ترك
حجبا بالفتح وحجابا بالكسر اذا منعه من صدور ذلك الفعل او الترك عنه وحجبه تحجيبا
للمبالغة وحجبه ايضا بالتخفيف والتشديد اذا ستره والحجب بضمتين جمع الحجاب بالكسر المانع
سمي بالمصدر ويحتمل كون هذه الفقرة متعلقة بالسابق اي لا تستره عن المشاعر الستور الحجب
فيكون ابتداء الرد على الفلاسفة من قوله والحجاب الخ والخلق قد يطلق بمعنى المخلوق وهو المراد
في قوله وبين خلقه وقد يطلق بمعنى المصدر اي التدبير والتقدير وهو المراد في قوله
خلقه اياهم والضمير المنصوب للخلق بمعنى المخلوق باعتبار اشتماله على العقلاء يعني ليس تاخر
صدور الحوادث عنه تعالى لمنع الموانع وعدم تكامل الشروط العقلية والمعدات بل هو مستقل
بالقدرة على كل حادث في كل وقت من الاوقات السابقة على وجود ذلك الحادث انما اللا[نع له]
من صدور ذلك الحادث عنه مانع عقلي لا عقلي وهو التدبير ورعاية المصالح على حسب ما
اقتضته الحكمة في كل فعل او ترك وهنا احتمالان الاول كون تحجبه من باب نصر والنفي كون

المراد

المراد المنع العقلي ويكون قوله والحجاب الخ مشتملا على مجاز في النسبة او في لفظ الحجاب
ويؤيد هذا قوله في رابع الباب لا حجاب بينه وبين خلقه او المراد اعم من العقلي والعقلي
ويكون قوله والحجاب بمنزلة الاستثناء او يكون النفي لتعدد الحجب الثاني كون تحجبه من
باب التفعيل والنفي للمبالغة او للمام في الاحتمال الاول ان قلت الخلق من صفات الفعل
فلا يكون حجابا قلت المراد به ما يشمل الترك لمصلحة التاخير وكما ان الايجاد من صفات
الفعل كذلك الترك او المراد به العلم بالمصالح وليس من صفات الفعل لامتناع مما يمكن في
في ذواتهم ولامكان مما يمتنع منه هذا تفصيل لخلقه اياهم بحيث يدل على كونه حجابا
بينه وبينهم والامتناع الاباء وهو فعل اختياري والضمير لله ومما متعلق بامتناعه
ويمكن مضارع غايب معلوم من باب الافعال والضمير المستتر لما والمراد بالامكان هنا
الجواز وما يمكن في ذواتهم عبارة عن وجودهم في الخارج ولامكان بالتنوين والمراد بالامكان
هنا ضد الاباء والمراد لامكان صادر منه تعالى والتنوين للتقليل بالنسبة الى الامتناع
فان امتناعه تعالى المدة الغير المتناهية ولامكانه تعالى المدة المتناهية وهي قليلة بالنسبة
الى الاولى وان كانت الافا الاف سنة ومما متعلق بامكان والضمير المستتر في يمتنع له تعالى
وضمير منه لما والمراد بما يمتنع منه وجودهم في الخارج يعني ان خلقه وتدبيره تعالى اياهم
منحل الى جزئين الاول امتناعه تعالى من وجودهم الممكن فيهم في وقت اقتضت الحكمة
الامتناع والثاني امكانه تعالى من وجودهم الذي كان يمتنع منه قبل في وقت آخر
اقتضت الحكمة وجودهم فيه وليس الامتناع لانتفاء جزء من اجزاء العلة التامة ولا
الامكان لحدوث العلة التامة وفي توحيد ابن بابويه في باب التوحيد ونفي التشبيه قريب
من هذا الحديث وفيه ولامكان ذواتهم مما يمتنع منه ذاته والذي في الكافي اصوب

ولا فتراق الصانع من المصنوع والحاد من المحدود والرب من المربوب
افتراق شئ من شئ بوجود الشئ الاول في زمان بدون وجود الشئ الثاني فيه والمراد
الصانع الفاعل بتدبير وارادة والمراد بالحاد بالمهملة وشد الثانية من يجعل
شيئا على مقدار خاص مع امكان النقصان عنه والزيادة عليه والمراد بالرب
السيد المالك ولا يستعمل غير مقيد في غير الله تعالى لان المراد ح القادر بالاستقلال
على كل ما عداه وهذا بيان لتلثة اوازم لخلقة ايام بحيث يدل كل منها على كون
خلقة ايام حجابا بينه وبينهم الاول ان المصنوع يستحيل ان يكون قديما في خلاف
الصانع وذلك لان كل احد اذا تخلى عن الاوهام الموسوسة علم ان المريد غير الارادة
وان المريد قبل الارادة وان الفاعل قبل المفعول كما مضى في شرح اول الثاني عشر
في رواية ابن بابويه عن الرضا عليه السلم موافقا لما مضى في ثاني السابع عشر من قوله
عليه السلم لو كان معه شئ في بقائه لم يجز ان يكون خالقا له لانه لم يزل معه فكيف
يكون خالقا لمن لم يزل معه الثاني ان كل مخلوق محدود في مقدار مع امكان الزيادة
والنقصان عليه بناء على انه لا مجرد سوى الله ولا لكان فاعلا بنفوذ الارادة وقول كن
في الجملة فكان كاملا من جميع الوجوه فلم يكن ممكنا لان الامكان نقص فيستحيل ان يكون
المحدود قديما بخلاف الحاد الثالث ان كل مخلوق له تعالى مربوب له فيستحيل ان يكون
قديما معه والا لم يكن قادرا عليه بالاستقلال وقبل فعله ان قلت استحالة قدم المخلوق
ينافي ما مضى في تفصيل خلقة ايام من كون امتناعه تعالى مما يكون فيهم اختيار بالله تعالى
قلت توهم المنافات مبني على توهم ان الازل الذي هو ظرف القديم امتداد محصور وهو
باطل فيجوز ان يكون قدم المخلوق محالا ويكون المخلوق في كل قطعة من الامتداد الغير

وازم وجه بالحوال النفس الناطقة حيث قبل به

المتناهي

عن المتناهي مقدور له تعالى الواحد لا بتاويل عدد التاويل المقصد ومضى بيانه في شرح اول (باب العبودية)
كتاب التوحيد والخالق لا بمعنى حركة الخلق التقدير والمعنى مصدر ميمي من المجرد
القصد والحركة الانتقال الذهني كما في الفكر او العضوي كما في الافعال العلاجية
والبصير لا باداة والسميع لا بتفريق آلة التفريق التبديد والآلة الاداة والمراد
بتفريق الآلة ان يكون شدة القرع او القلع المحصلة للصوت سببا للتفرق والصوت
في النواحي يعني لا يحتاج سماعه تعالى الى شدة قرع او قلع بل هو تعالى يسمع ما لا يمكن ان
يسمعه احد غيره كما يجيئ في كتاب الحج في حادي عشر باب حج الانبياء عليهم السلم انا اسمع
صوت هذه في بطن هذه الصخرة في قعر هذا البحر وما في توحيد ابن بابويه السميع لا
باداة البصير لا بتفريق آلة وما في الكافي اصوب والشاهد الشهادة الحضور والمراد
هنا كونه تعالى اقرب الينا من حبل الوريد ولما كان هذا موهما للتداخل في المكان
قال لا بمماسة اي لا بان يمس اجزاؤه اجزاءنا والجزء نا اجزاؤه والباطن
لا باجتنان اي المخفي كالغايب لا باستتار بجسم يستره والظاهر اي الخارج من
~~الاشياء الباطن لا باجتنان اي المخفي كالغايب لا باستتار~~ البائن اي البعيد
لا بتراخي مسافة اي لا يتباعد بينه وبين الاشياء تباعدا بسبب مسافة بينهما كما
يكون بين الجسمين المتباعدين ازله نهي لمحاول الافكار الازل فبفتحتين المدة الغير المتناهية في جانب الماضي كما ان الابد المدة
الغير المتناهية في جانب المستقبل قيل الازل القديم نهي بفتح النون وسكون الهاء
مصدر باب منع استعمل في معنى اسم الفاعل للمبالغة وهو تخييل او ترشيح
للاستعارة بالكناية فانه شبه الازل بامير واثبت له النهي وهو من لوازم
الامير او مناسباته ومجاول بفتح الميم وجيم جمع مجال بفتح الميم اسم مكان والمراد

تجاول الافكار الاذهان التي تجول فيها الافكار القوية والمراد ان الاذهان التي
هي ذوات الافكار القوية السريعة يتحير ويعجز عن ادراك ازله كما هو حقه ولذا توهم
كثير من العقلاء ان المدة انما هي مقدار حركة الفلك فلا مدة قبل حدوث العالم
قالوا فلا اختص حدوث العالم بوقت اذ لا وقت قبله ومرادهم انه لا مدة قبله
اصلا وقس عليه قوله ودوامه ردع لطامحات العقول فان الدوام كون الشيء
ازليا وابديا والردع بالفتح والمهملات من باب منع الكف والرد يقال طمح
بصره الى الشيء كمنع اي ارتفع وكل مرتفع طامح اي لا يمكن للعقول الرفيعة ادراك
دوامه كما هو حقه قد حسر كنهه نوافذ الابصار استيناف لبيان قوله ازله
نهي الابتهال حسر بالمهملات كضرب اذا اعجزه من طول الاستعمال قبل الوصول
الى المطلوب وكنه الشيء بالضم وقته والضمير لله ونوافذ بالنون والفاء و
معجمة جمع نافذة والابصار بفتح الهمزة جمع بصر بمعنى بصيرة وقمع وجوده جوائل
الاوهام القمع بالفتح مصدر باب منع القهر والاذلال والوجود ادراك الاشياء
علما وقدرة والضمير لله والاضافة الى الفاعل وجوائل بالجيم والهمز جمع
جائلة اي دوارة في الامور لادراك شيء فقدر بدون التمسك بسؤال اهل
الذكر عنه والاوهام خطرات القلوب او افكارها يعني ان الاوهام الكثيرة الطلب
لادراك من عند انفسها لا تدركه ولا تحيط به فمن وصف الله فقد حده
ومن حده فقد عده ومن عده فقد ابطل ازله الفاء الاولى للتعقيب او
للتفريع على مقدمات لم ينقلها الراوي هنا وتجيء مع شرحها في سادس الباب
ومن قال اين عناه بالمهملة وشد النون اي عده ذا انضباط في محله كالارواح

فقدم

المتعلقة

المتعلقة بالابدان او بالمعجمة وشد الخاتمة اي عده غير حاضر ماخوذ من الغاية
بمعنى المسافة وذو الغاية البعيد منا فان بيننا وبينه مسافة ومن قال علام
حرف جر وما للاستفهام حذف عنها الالف والمقصود قول من قال انه جالس
على نحو العرش فقد اخلى منه اي اخلى الارضين ونحوها من حضوره فيها حيث لم
يجعل نسبته الى جميع الامكنة سواء ومن قال فيم فقد ضمنه بالمعجمة وشد الميم
والنون اي جعله في ضمن دعا لحفظه من التلف وفي نهاية ابن الاثير في
حديث عكرمة لا تشتر لبن البقر والغنم مضمنا ولكن اشتره كيلا مسمى اي لا
تشتره وهو في الضرع لانه في ضمنه انتهى السادس ورواه محمد بن الحسين
عن صالح بن حمزة عن فتح بن عبد الله مولى بني هاشم قال كتبت الى ابي ابراهيم
عليه السلم اساله عن شيء من التوحيد فكتب الي بخطه الحمد لله الملهم عباده
حمده وذكر مثل ما رواه سهل بن زياد الى قوله وقمع وجوده جوائل الاوهام
ثم زاد فيه الى هنا كلام علي بن محمد المذكور في صدر سند الحديث السابق
اول الديانة به اي اول الايمان بالله والمراد بالاول هنا الجزء الذي يتوقف عليه
ساير الاجزاء معرفته اي الاعتراف والتصديق بوجود الله اي بان في الوجود الها
يستحق عبادة كل من سواه ولا يستحق غيره عبادته وكمال معرفته توحيده كمال
الشيء القدر المشترك بين جزئه الاخير ولازمه البين اللزوم وما لا ينتفع بالشيء
الا به والتوحيد الاعتراف بان لا اله الا الله وكمال توحيده نفي الصفات عنه اللام
للعهد الخارجي والمراد الصفات الموجودة في انفسها في الخارج وهي المعاني القديمة
التي يثبتها الاشعرية واما في ذلك صحة وصفه بصفات هي في اذهاننا كما مضى

بيانه في اول الخامس وكما فيما يجئ فيمن قوله وكذلك يوصف ربنا لشهادة كل صفة
انها غير الموصوف المراد بالشهادة شهادة الحال والمراد بالغير المستقل بوجوده بحيث
يحتاج بسببه الى فاعل على حدة ان لم يكن واجب الوجود لذاته ويقابله العين بالمعنى
المشهور في نحو العلم والقدرة والحيوة من صفات ذاته تعالى انها عين ذاته تعالى بمعنى انه
لا يحتاج انتزاعها عنه تعالى وحملها عليه تعالى الى مصداق ومصحح للانتزاع والحمل موجود في نفسه
في الخارج الا ذاته تعالى وشهادة الموصوف انه غير الصفة في نهج البلاغة وشهادة كل موصوف
الخ فذكر هذه الفقرة استطرادا لانه ليس المراد بالغير هنا معناه اللغوي حتى يكون صدق العكس
لازما بشاكل المراد ما مر انفا وكون الصفة غير الموصوف بهذا المعنى لا يستلزم استلزاما
بينا للجواز ان يتوهم احد قياس الغير على العين بهذا المعنى فان ابا الهذيل من المعتزلة
القائلين بنفي الصفات عنه تعالى يقول انه تعالى عالم بعلم هو ذاته ليس بعلم انتهى ونسبه
الفخر الرازي الى التناقض وليس متناقضا واما للتصريح والتوضيح وشهادتهما
جميعا نصب على الحالية اي مجموعا مؤلفا كل واحد منهما مع الاخر بدون لزوم
عقلي بالتثنية بفتح المثناة وسكون المثلثة وكسر النون والخاتمة التحتانية
اي بان قاعدة جمعهما وقرنهما بان جعل احدهما موصوفا بالاخر والاخر صفة
للاول وذلك لانه يستحيل ان يكون صفة واجب الوجود لذاته ويستحيل ان يتحقق
الممكن الموجود في نفسه بدون فاعل فليس بينهما لزوم عقلي الممتنع منه اي
من التثنية والتذكير لانه اولى مصدر الازل بالرفع فاعل الممتنع ودليله
ان الفعل كله حادث كما مضى توضيحه في شرح عنوان الباب الاول فمن وصف
الله تفريع على قوله الممتنع منه الازل وانما احتج الى هذا الخ لان بيان امتناع

ومن حده

ومن حده فقد عده العد بالفتح من باب نصر الاحصاء والعدد بفتحتين
سنو عمر الرجل التي يعدها اي حصى قطعات عمره بحسب احصاء افراد حصته
المتواردة ومن عده فقد ابطل ازله لامتناع خلوه من صفات ذاته
لانها ليست الا كما ليتخلون صفات فعله وامتناع التسلسل في
الموجودات في انفسها في الخارج وان لم تكن مجتمعة وهنا مقدمات
يحتاج اليها في اثبات ان كمال توحيده نفي الصفات عنه ثم اثبات
ان كمال معرفته توحيده هي ومن ابطل ازله فقد قرنه ومن قرنه فقد ثناه
اي لم يوحده ومن ثناه فقد جزاه ومن جزاه فقد جهله اي لم يعرفه
وسنبينها بعيد هذا اعلم ان بين ما في هذا الحديث وما في اول
نهج البلاغة من قوله عليه السلم اول الدين معرفته وكمال معرفته التصديق
به وكمال التصديق به توحيده وكمال توحيده الاخلاص له و
كمال الاخلاص له نفي الصفات عنه لشهادة كل صفة انها غير
الموصوف وشهادة كل موصوف انه غير الصفة فمن وصف الله
سبحانه فقد قرنه ومن قرنه فقد ثناه ومن ثناه فقد جزاه ومن
جزاه فقد جهله فرقا من اربعة وجوه الاول ان المراد بالمعرفة
في نهج البلاغة العلم لا التصديق بقرينة ذكر التصديق عليه
فالمراد بالاول به اما الطرف الخارج واما الجزء المقدم ولا سبيل الى
ذلك ان يكون العلم من قبيل الانفعال لا الفعل فيستحيل تعلق التكليف

بر وذلك لان المقصود التكليف بالمركب وهو الدين اى الايمان بالله لا
ليستلزم التكليف بكل جزء الثالث انه ذكر الاخلاص فى نهج البلاغة ولم
يذكر فى هذا الحديث اقتصارا ومعنى الاخلاص له تعالى ان لا يعبد
الها غيره الرابع ان قوله فى هذا الحديث وشهادتهما جميعا الى قوله
فقد ابطل ازله لم يذكر فى نهج البلاغة اقتصارا المعنى قوله فقد
قرنه انه ابطل ازله لجعله لاحقا بوجه غير منفك عنه حين حكى
فالدليل عليه ما مر فى هذا الحديث مع شرحه من قوله
بشهادة كل موصوف صفة الى قوله فقد ابطل ازله ففى نهج البلاغة
اقتصار وطى لبعض المقدمات ولعله للاحتماد على ما ذكر
فى نهج البلاغة ايضا قبيل هذه الفقرات من قوله الذى ليس
لصفته حد محدود ولا نعت موجود ولا وقت معدود
ولا اجل ممدود فانه اشارة بطريق الكناية الى ابطال
مذهب الاشاعرة وغيرهم من القائلين بالمعانى
ومذهب بعض المعتزلة وغيرهم من القائلين بان الوجود والعلم
والقدرة ونحوها يحمل على ذاته حمل مواطاة حقيقة
لغة بدون ما مجاز فقيامها به مجازى فقوله ليس
لصفته حد محدود اشارة الى قضيتين الاولى انه لو
كان له صفة موجودة فى نفسه فى الخارج قائمة به

فيما

قياما حقيقيا لكان لصفته حد اى اول مبدأ الزمان وجودها
لان كل موجود فى نفسه فى الخارج غيره تعالى حادث الثانية
انه لو كان لصفته حد لكان حده محدودا باعتبار الكم المنفصل
اى محصورا فى عدد متناه بعدد الصفات المختصة المتعاقبة من
العلم مثلا والقضية الاولى مضمون قوله فى هذا الحديث و
شهادتهما جميعا بالتثنية الممتنع منه الازل فمن وصف الله
فقد حده والقضية الثانية مضمون قوله فى هذا الحديث و
من حده فقد عده ومن عده فقد ابطل ازله وكره مضمون
القضيتين بقوله ولا وقت معدود ولا اجل ممدود فهذه
الفقرات الثلث اشارة الى رد مذهب الاشاعرة واما قوله
ولا نعت موجود فاشارة الى رد مذهب بعض المعتزلة بانه لو كان
صفته نفس ذاته بهذا المعنى لكان لصفته كل
نعوته تعالى اى المحمولات المختصة بالله تعالى فان ذاته حينئذ علم
مثلا فعلم عالم بكل شئ وقادر على كل شئ وواجب
الوجود بالذات وقيوم ومعبود للعباد وخالق
كل شئ وهكذا هذا خلف لانا نعلم انه ليس لعلمه
نعت فضلا عن كل نعت وقوله موجود اى معلوم
لنا او اشارة الى خلف آخر اى لو كان لصفته نعت لكان

كل من الصفة والنعت موجود الحقيقة في الخارج لان الصفة
موجودة حقيقة فانه لا معنى لوجود شيء بدون وجود ما
يتحد معه حقيقة فكذا النعت لانه لا معنى لاتحاد الصفة معه
بدون اتحاد النعت معه تعالى المتبع ان قوله في نهج البلاغة فمن وصف
الله فقد قرنه الى قوله فقد جهله غير مذكور في هذا الحديث ومعنى قوله
فقد ثناه انه جعله ثاني اثنين الهين اي ثانيا الآخر في الالوهية لانه يستحيل
ان يكون المعلول الها ولا يكون فاعله الها اولا ومعنى قوله فقد جزاه
انه اعطاه شيئا قليلا من العبادة يقال جزاه تجزئة اذا
اقنعه بالقليل وذلك لان الفاعل كما انه اولى بالالوهية من المعلول
اكثر استحقاقا للعبادة من المعلول ومعنى قوله فقد جهله انه لم
يعرف ولم يعلم وجود الله لان معنى الله من يستحق عبادة كل من
سواه ولا يستحق غيره عبادته ولا يتصور ان يستحق المعلول عبادة
الفاعل والكلام مبني على تشبيه العلم الذي لم ينتفع به ولم يعمل بمقتضاه
بالجهل ويمكن ان يحمل على هذا البناء قوله تعالى اعلم انه لا اله
الا الله ومن قال كيف فقد استوصفه استوصفه استفعل هنا للعد الشيء ذا كذا
يقال استقبحه اذا عده ذا قبح اي من طلب العلم بكنه ذاته تعالى فقد عده ذا
صفة فان تجويز الكيفية يستلزم تجويز الصفة لان الكيفية لا يمكن الا للجسم
وكل جسم لا يخلو عن صفة وقد ثبت امتناع الصفة آنفا ويخفى في

سادس الثاني قوله الكيفية ~~جهة الصفة واللائم معه شرح~~
وفي نهج البلاغة ما وحده من كيفه

~~ومن حده فقد عده ناظرا الى قوله وشهادتهما جميعا بالتثنية ومن حده
فقد ابطل ازله ناظرا الى قوله الممتنع منه الازل فالنشر على ترتيب
اللف ومضى شرح ذلك في خامس الباب ومن قال كيف فقد استوصفه~~
ومن قال فيما هكذا في النسخ والمشهور حذف الالف مع حروف
الجر كما في نسخة هنا فقد ضمنه ومن قال على ما فقد حمله ومن قال
اين فقد اخلا منه ومن قال ما هو فقد نعته ~~اي جعل حقيقة ذا~~
~~مما يمكن نعته اي حدها بالكنه~~ ومن قال الى ما اي الى متى والى اي
زمان يكون موجودا فقد غاياه اي جعل له نهاية عالم اذ لا معلوم
وخالق اذ لا مخلوق اذ قلت الخلق من صفات الافعال فانه تعالى يخلق
ما يشاء دون ما لا يشاء فهو حادث وظاهر هذه الفقرة انه
قديم قلت لا نسلم ان ظاهرها القدم لان معنى الخلق التدبير والتدبير
كما يكون لفعل شيء يكون لتركه والمراد بقوله اذ لا مخلوق اذ لا مخلوق
موجود في الخارج فخلقه كان قبل حدوث العالم في الترول في كل
وقت وقت من الاوقات الغير المتناهية في جانب الازل وكل خلق
حادث وان كان السلب المحض ازليا فالمراد انه كان قادرا على ايجاد
المخلوق قبل الخلق في كل وقت وقت على حدة ولم يكن له حالة منتظرة
يتوقف عليه الخلق انما التاجيل للعلم بالمصلحة فقط ورب اذ لا
مربوب مضى معناه في رابع الباب وكذلك يوصف ربنا وفوق ما
يصفه الواصفون لانه صفات خلقه او الصفات الموجودة

اكثر مضى شرحه في خامس الباب
الميم اي عدده ~~محمولا~~ ضعيفا محمولا
او لزمه ان الشيء الذي حمله اقوى منه كما مر
في سابع العشرين
حكم ~~[illegible]~~ فوق
وانت اذا اطلقه
دقيق ... التفضيل اي ...
ذاته كما بالبيان

كما مضى بيانه في شرح خامس الباب عند قوله
ولاه فترك الصانع ام المصنوع الى آخره

في الخارج في انفسها مطلقا السابع عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه عن احمد بن النضر وغيره عمن ذكره عن عمرو بن ثابت عن رجل سماه عن ابي اسحق السبيعي عن الحارث الاعور قال خطب امير المؤمنين عليه السلم يوما خطبة بعد العصر فعجب الناس من حسن صفته وما ذكره من تعظيم الله جل جلاله قال ابو اسحق فقلت للحارث اوما حفظتها الواو للعطف على مقدر اي اخطب مثل هذه الخطبة فما حفظتها قال قد كتبتها فاملاها علينا اي قرا علينا لنكتبه من كتابه الحمد لله الذي لا يموت ولا ينقضي عجايبه لانه كل يوم في شان من احداث بديع لم يكن الذي لم يولد فيكون في العز مشاركا فتح الراء اقرب معنى وكسرها اقرب لفظا للازدواج مع قوله هالكا ولم يولد فيكون موروثا هالكا اي بالامكان ولم تقع عليه الاوهام بالادراك الجزئي فتقدره شبحا ماثلا الشبح محركة الشخص والماثل كرالشي القائم كالمنارة والطلول ونحوها اي جسما ممتازا عن سائر الاجسام ولم تدركه الابصار فيكون بعد انتقالها حائلا الحائل المتغير من حال الى حال والمراد حائلا بالامكان اي فيمكن ان لا يكون باقيا على ما ادركته الابصار عليه الذي ليست في اوليته نهاية ولا لاخريته حد ولا غاية الذي لم يسبقه وقت ولم يتقدمه زمان ولا يتعاوره التعاور التداول والتناوب من العارية زيادة ولا نقصان ولا يوصف باين اي بما يقال في جواب السؤال باين ولا بمر اي ولا بما

يقال في جواب السؤال بما هو ولا بمكان اي ولا بمكان مطلقا وان لم يكن مكانا معلوما لاحد الذي بطن من خفيات الامور اي ذاته وماهيته ابطن من كل باطن ليس من جنس خفيات الامور بل هو غايب عنها ايضا وظهر وجوده في العقول بما يرى على صيغة المجهول في خلقه من علامات التدبير الذي سئلت الانبياء عنه اي عن ماهيته فلم تصفه بحد اي بتمام ماهيته ولا ببعض اي ببعض ماهيته بل وصفته بفعاله ودلت عليه باياته كما سال فرعون موسى عليه السلم قال وما رب العالمين قال رب السموات والارض لا يستطيع عقول المتفكرين جحده بل جحدهم في لسانهم واهوائهم مع اقرار قلبهم به وذلك لظهور الادلة لا الضرورية كما ترشد اليه لفظة المتفكرين لان من كانت السموات والارض فطرته وصف بالمصدر اي مفطورات له وما فيهن وما بينهن وهو الصانع لهن اي بلا شريك فلا مدفع مصدر ميمي لقدرته فيه دلالة على ان معنى اثبات ذات الصانع اثبات ان للعالم صانعا قادرا لا اثبات واجب الوجود ونحو ذلك الذي ناى اي بعد من الخلق فلا شي كمثله اي ليس شي من خلقه خاليا عن الصفات الموجودة في الخارج في انفسها كما انه خال وليس هو متصفا بصفات موجودة في الخارج في انفسها كما ان خلقه متصف بها كما مضى في اول الباب الذي خلق خلقه لعبادته لقوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون

بالموت والعدم والانفس

في سورة الذاريات وذكر قال الذكرى تنفع المؤمنين

والمجانين ونحوهم معلق بتكليف في الاخرة كما في احاديث كثيرة والمراد
لعبادة للتعويض لعبادة لئلا تنتقض الكفار والتفصيل محل اخر
واقدرهم على طاعته بما جعل فيهم من الالات وجميع ما يتوقف عليه
فعل الطاعة وقطع عذرهم بالحجج اى الانبياء والائمة او البراهين
الهادية الى النجدين فعن بينة هلك من هلك وبمنّه اى بكرمه
واحسانه وتوفيقه وفي بعض النسخ وعنه اى وعن بينة والتذكير
باعتبار الدليل اولان ما لا يكون تانيثه حقيقيا جاز تذكيره كما
في قوله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين نجا من نجا وهذا رد على
المجبرة الذين لم يعقلوا معنى قوله تعالى لا يسئل عما يفعل وتوهموا انه
لا لوم ولا محمدة عقلا على فعل اصلا ولله الفضل مبديا ومعيدا
اى ليس منه علينا باستحقاق او على قدر استحقاق بل بفضله
في الدنيا بالتوفيق وفي الاخرة بالجنة ولا يتوهمن من ذلك ابطال
قاعدة التحسين والتقبيح العقليين فان الفضل لا يمكن ان يتحقق
الا مع حسن ذلك الفضل وذلك في المومنين وسر تخصيص المومنين
بالفضل في الدنيا مما استاثر الله تعالى بعلمه ثم ان الله وقوله وله
الحمد جملة معترضة افتتح الحمد لنفسه يحتمل ان يكون المراد حين
ابتدا خلق روح الانسان حيث قال ثم انشاناه خلقا اخر فتبارك
الله احسن الخالقين وذلك لان الحمد هو الوصف الجميل سواء كان
بلفظ الحمد او لا ويحتمل ان يكون المراد انه فتح باب الحمد وشرعه وامر

بكسر الجيم وفتح الميم وشد النون والضمير

وفي بعض النسخ وعن بينة كما
في كتاب التوحيد ابن بابويه وعن بينة
صح

مع ما بيا

عباده

عباده به وفي كتاب التوحيد ابن بابويه رحمه الله تعالى افتتح الكتاب
بالحمد لنفسه وعلى هذا يحتمل ان يراد بالابتداء بفاتحة الكتاب
ان كان الابتداء بها بتوقيف ويحتمل ان يراد بالابتداء بالبسملة
فانها حمد كما مر انفا وختم امر الدنيا وتحل الاخرة الحمد لنفسه
المحل بفتح الميم وسكون الحاء المهملة وبعدها اللام المخففة مصدر
قولك محل بفلان اذا سعى به الى السلطان وخاصمه وجادله
عنده وهو منصوب معطوف على امر ولما كان المحل في الاخرة من
القضاء والحكم بالحق فقال فقضى بينهم بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين
في هذا الحمد من الرجاء ما لا يقدر قدره الحمد لله اللابس الكبرياء
هي العظمة والملك وقيل هي عبارة عن كمال الذات وكمال الوجود
ولا يوصف بها الا الله سبحانه وتعالى بلا تجسد لدفع وهم اللباس والمرتدي
بالجلال بلا تمثل اى بلا قيام وهو لدفع وهم الرداء والمستوى على
العرش بغير زوال وهو لدفع ان يتوهم من الاستواء الجلوس على
جسم والمتعالي على الخلق بلا تباعد منهم بحسب المسافة ولا
ملامسة منه لهم بالمجاورة لما كان التعالي على قسمين الاول
التنزه والثاني القهر والغلبة وكان الاول محتاجا الى دفع وهم
بعد المسافة والثاني الى دفع وهم المجاورة ذكرهما معا ليس له
حد ينتهي الى حده بصيغة المجهول او الظرف قائم مقام الفاعل
والجملة صفة حد وضع الظاهر فيها موضع الضمير اى ليس له حد

في الصحيح
ايضا

كنصر وعلم وحسن

لا مور وقعت في الدنيا قارن
بينهما اى ختم ما سعلو بامر
الدنيا وبالمحل في الاخرة مع

بجسد م

الكبر بحسب المقدار او دهم
الجلال بمعنى عدم المنقص في الصورة او دهم
بلا تشكل او م

مجهول ناقص باب الافعال

والحد الطرف وهذا البيان
قوله ولا ملامسة م

تام الوصوف مطلقا فينتهي الى حد في موقفه مائية او وجهه

ولا له مثل فيعرف بمثله بالوجه العام ذل من تجبر غيره وغيرهنا للاستثناء

وصغر من تكبر دونه وتواضعت الاشياء لعظمته وانقادت

لسلطانه وعزته وكلت عن ادراكه طروف العيون بالطاء والفاء

بالمهملتين المضمومتين جمع طرف عينه اذا نظرت وليس جمع

طرف بالفتح بمعنى العين لانه لا يثنى ولا يجمع لانه في الاصل مصدر

وقولهم لا ترام الطوارف اى العيون جمع طارفة ويمكن ان يكون

طروف جمع طرف بالكسر الكريم من الخيل يقال فرس طرف من خيل طروف

والطرف ايضا الكريم من الفتيان والرجل الكريم وقصرت دون

بلوغ صفته اوهام الخلائق الحكم

قبل كل شئ ولا قبل له الاول الذي لا بدء له وهم انه قبل كل موجود الآن فلا

يلزم منه انه لم يكن له قبل اصلا بما وجد قبل ذلك والاخر بعد

كل شئ ولا بعد له مما يوجب بعد ذلك الظاهر على كل شئ بالقهر له

والشاهد لجميع الاماكن بلا انتقال اليها لا تلمسه لامسة ولا تحسه

حاسة وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله وهو الحكيم العليم

اتقن ما اراد من خلقه من الاشباح اى الاجسام كلها فيه دلالة

على بطلان المجردات لا بمثال سبق اليه الضمير المستتر للمثال

والبارز لله ولا لعوب بضم اللام والغين المعجمة التعب والاعياء

منع وعلم وحسن دخل عليه في خلق ما خلق لديه اى لدى الحلق ابتدا ما اراد ابتداءه

هذا البيان قوله بلا تباعد فالنشر على غير ترتيب اللف

ذكر الاوهام اشعار بان العقول لا تطلبها للعلم بعدم البلوغ اليها

وانشا

وانشا ما اراد انشاءه على ما اراد من الصفات والوقت من الثقلين

الجن والانس ليعرفوا بذلك اى بانهم على ما اراد الله لا على ما ارادوا

ربوبيته وتمكن بفتح التاء المثناة من فوق والميم والكاف المشددة

والنون والاصل تتمكن حذف احدى التائين فيهم طاعته نحمده

بجميع محامده جمع محمد بمعنى ما يحمد به من صفات الكمال كلها

لا يمكن ذلك في اعدادها الا على طريق الاجمال على جميع نعمائه

النعمة بالكسر ما انعم الله به عليك وكذلك النعمى بالضم والقصر

فان فتحت النون مددت قلت النعماء كلها ونستهديه لمراشد

امورنا المراشد مقاصد الطرق اى الطرق المستقيمة التي فيها

الرشد والوصول الى البغية والطريق الارشد اى الاقصد

ونعوذ به من سيئات اعمالنا ونستغفره للذنوب التي

سبقت منا ونشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله

بعثه بالحق نبيا دالا عليه صفة نبيا او حال عنه والضمير له

او حال عن الله والضمير للنبي وكذا قوله وهاديا اليه فهدى اى الله

به اى بالرسول من الضلالة واستنقذنا به من الضلالة الجهالة

ذلك بسبب ترادف الالطاف والتوفيقات وكثرة اهل الحق

بسببه وليس المراد انه لم يكن قبل بعثته شرع وتكليف فان اهل

الحق في شرع من قبلنا كانوا ايضا على الحق وان كانوا قليلين

من يطع الله ورسوله فقد فاز فوزا عظيما ونال ثوابا جزيلا ومن

بكسر الميم الاولى وفتح الثانية

الحرى

يعص الله ورسوله فقد خسر خسرانا مبينا واستحق عذابا اليما فافلحوا

تعالى انجحوا اى افلحوا والفا للتفريع اشاره الى ما فى قوله تعالى اطيعوا الله

واطيعوا الرسول واولى الامر منكم بما يجب عليكم اى بما عليكم من

والحق الثابت من السمع والطاعة لاولى الامر واخلاص النصيحة

اصل النصح فى اللغة الخلوص يقال نصحته ونصحت له ومعنى النصيحة

لاولى الامر ان يطيعهم حق الاطاعة فاخلاص النصيحة مبالغة فيها

وحسن الموازرة هى المعاونة وتحمل الثقل والوزر بالكسر الحمل

والثقل ويسمى الذنب وزرا لانه يثقل ظهر المذنب واعينوا على

انفسكم اى ذللوا انفسكم لترك العتو واتباع الهوى وفى الدعاء

رب اعنى ولا تعن علىّ اى لا تعن خصمى علىّ بلزوم الطريقة المستقيمة

هى المذهب الصحيح فى اولى الامر وهجر بفتح الهاء وسكون الجيم ضد الوصل

الامور المكروهة اى القبيحة وهى المذاهب الباطلة فى اولى الامر وتعاطوا

لان الخير يجرّ بعضه بعضا ولا سيما اصل كل خير وتعاطوا الحق

بينكم لما فرغ مما يتعلق باولى الامر شرع فيما يتعلق ببعضهم البعض بالنسبة

الى البعض والتعاطى التناول اى استمسكوا بالحق بينكم وتعاونوا

تعاون القوم اذا اعان بعضهم بعضا به اى بالحق او بالتعاطى

وذلك لان تابع الحق فى المعاملات قلما يجاد لاحد فهو معاون

لغيره على ترك الجدال دونى اى لئلا تحتاجوا الى الترافع الى

وخذوا على يد الظالم السفيه امر باغاثة الملهوف واعانة

بالنون والجيم والمهملة بصيغة الامر من باب الافعال

وحركة كتاب الحجة فى احاديث باب ما امر النبى صلى الله عليه وآله بالنصيحة لائمة المسلمين واللزوم لجماعتهم ومن هم

مصدر باب نصر اى ترك

المظلوم

المظلوم فيما لا يحتاج الى الرفع الى اولى الامر ومروا بالمعروف وانهوا عن المنكر

واعرفوا لذوى الفضل فضلهم امر بالتسليم لاهل الفضل وترك الجدال معهم باتباع

الرأى واشارة الى آية سورة النساء ام يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله عصمنا الله

واياكم بالهدى وثبتنا واياكم على التقوى واستغفر الله لى ولكم **الباب الثالث والعشرون**

باب النوادر فيه احد عشر حديثا المراد بالنوادر احاديث لا يجمع جميعها عنوان واحد **الاول**

محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن على بن النعمان عن سيف بن عميرة عمن ذكره عن الحارث

ابن المغيرة النصرى بفتح النون وسكون الصاد المهملة قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن قول الله

عز وجل فى سورة القصص كل شىء هالك الا وجهه الهالك البائر والمبير يتعدى ولا يتعدى

ودار البوار جهنم فقال ما يقولون اى المخالفون فيه قلت يقولون يهلك الا وجه الله جعلوا

الوجه بمعنى الجارحة او الذات فقال سبحان الله لقد قالوا قولا عظيما حيث جعلوا الجارحة

او حيث فسروا ابهم الوجه بغير ما اريد به وانما عنى بصيغة المعلوم او المجهول بذلك وجهه الذى يؤتى

بصيغة المجهول اى المراد بالوجه الجهة التى امر الناس ان يسلكوا فيها الى الله وهى الطريقة المستقيمة

سؤال اولى الامر واطاعتهم والمراد باسم الفاعل الدوام اى كل طريق باطل الا امام من الطرق

الثانى عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن احمد بن محمد بن ابى نصر عن صفوان الجمال

عن ابى عبد الله عليه السلم فى قول الله عز وجل كل شىء هالك الا وجهه قال من اتى الله بما امر به معلوما

باب نصر او مجهولا من طاعة محمد صلى الله عليه وآله يشمل هذا طاعة اولى الامر وغير ذلك من الاحكام فهو

اى فما اتى به الوجه الذى لا يهلك معلوم باب ضرب او منع او علم او مجهول باب التفعيل الهلاك

بفتح الهاء البوار والتهليك عدّ الشىء هالكا ظاهره ان اسم الفاعل بمعنى الاستقبال وكذلك

قال من يطع الرسول فقد اطاع الله اى ما فى سورة النور ايضا كما نحن فيه حيث جعل فيه اطاعته

وجه او

لطافه نفسه كما جعل فيها نحن عينه ووجهه ونفسه الثالث محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن
سنان عن ابي سلام بفتح المهملة وتخفيف اللام النخاس بفتح النون وشد المعجمة ومهملة بياع الدواب
والرقيق عن بعض اصحابنا عن ابي جعفر عليه السلام قال نحن المثاني التي اعطاها الله نبينا
محمدا صلى الله عليه وآله المثاني جمع مثناة بفتح الميم وكسرها وسكون المثلثة اسم مكان او اسم آلة للاثناء
بفتح المثلثة والمد والمراد بها آيات ينهى اثناؤها العظيم على الله تعالى لما فيهن من التوحيد للحقيق ومن
الآيات البينات المحكمات الناهية عن اتباع الظن والاختلاف عن ظن فان التشاغل المتعامي عنهن
مشرك حقيقة كشرك الذين اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله والمقصود انه لولا نحن لما
انزل الله المثاني على نبينا صلى الله عليه وآله كما في آية سورة الزمر الله نزل احسن الحديث كتابا متشابها
مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله وفي سورة الرعد الذين
آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله الا بذكر الله تطمئن القلوب وفي سورة العنكبوت ان الصلوة تنهى عن الفحشاء
والمنكر ولذكر الله اكبر ويجي في اول كتاب فضل القرآن فالنهي كلام الفحشاء والمنكر رجال ونحن ذكر الله ونحن
اكبر والمراد ان الصلوة باعتبار اشتمالها على فاتحة الكتاب التي اي سبع المثاني تنهى عن اتباع ائمة الضلالة
الذين غاية دعوتهم اتباع الظن والاجتهاد والعدول عن الصراط المستقيم وقال ابن بابويه في توحيده في
باب تفسير كل شيء هالك الا وجهه معنى قوله عليه السلام نحن المثاني اي نحن الذين قرنا النبي صلى الله عليه وآله الى
واوصى بالتمسك بالقرآن وبنا واخبر امته انا لا نفترق حتى نرد عليه حوضه ونحن وجه الله فانهم عليهم السلام الجنة
التي امر الله بها كما مر في اول الباب الثانية تتقلب في الارض بين اظهركم اي بينكم واصله في الاقامة بين القوم
على سبيل الاظهار والاستناد ومعناه ان ظهرا منهم قدامه وظهرا وراءه وظهرا على يمينه وظهرا على شماله فهو
مكنوف من جوانبه ثم كثر حتى استعمل في الاقامة بين القوم مطلقا ونحن عين الله في خلقه العين الانسان وخيار
الشيء والديدبان والجاسوس وانهم عليهم السلام اكمل افراد الانسان وخيار خلق الله وانهم فطنون الى الله

ايضا وجهلنا بكسر الهاء وفتح اللام من جهلنا بكسر الهاء وفتح
اللام ايضا وامامة المتقين بالنصب معطوف على الضمير كالعطف
في قولنا اعجبني زيد وعلمه الرابع الحسين بن محمد الاشعري ومحمد بن
يحيى جميعا عن احمد بن اسحق عن سعدان لقب واسمه عبد الرحمن
وهو بفتح السين المهملة وسكون العين المهملة نبت من افضل المراعي
وله شوك وبضم السين اسم للاسعاد بن مسلم عن معوية بن عمار عن
ابي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل ولله الاسماء الحسنى فادعوه
بها قال نحن والله الاسماء الحسنى التي لا يقبل الله من العباد عملا
الا بمعرفتنا اي نحن كالاسماء الحسنى التي لا يتقبل الدعاء الا بها
الخامس محمد بن عبد الله عن محمد بن اسمعيل عن الحسين بن الحسن
عن بكر بن صالح عن الحسن بن سعيد عن الهيثم بن عبد الله عن مروان
بن صباح قال قال ابو عبد الله عليه السلام ان الله خلقنا فاحسن
خلقنا وصورنا فاحسن صورنا وجعلنا عينه في عباده لانهم
الاشهاد يوم القيمة ولسانه الناطق في خلقه لانهم يعبرون
عن الله ويده المبسوطة على عباده بالرافة والرحمة لانهم رحمة
من الله للعباد ووجهه الذي يؤتى منه وبابه الذي يدل
عليه وخزانه في سمائه وارضه اي نزول
المنافع من السماء واخراج الارض منافعها بسببهم بنا اثمرت
الاشجار استيناف بياني واينعت الثمار اي نضجت وجرت

وفي توحيد ابن بابويه في باب تفسير قول الله عز وجل كل شيء هالك الا وجهه ومن جهلنا فامامه اليقين حـ

في سورة الاعراف حـ

ابي مـ

صلح

الانهار وبنا ينزل غيث السماء وينبت عشب الارض وبعبادتنا
عبد الله على صيغة المجهول اى المعتنى بها عبادتنا ولولا نحن
ما عبد الله حق عبادته فكان عبادة غيرنا كالمعدوم او المراد ان
عبادة شيعتنا لاتباعنا وغيرهم ليسوا عابدين اصلاً **السادس**
محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن محمد بن اسمعيل بن بزيع عن عمه
حمزة بن بزيع عن ابي عبد الله عليه السلم في قول الله عز وجل في سورة
الزخرف فلما آسفونا انتقمنا منهم فقال ان الله عز وجل لا يأسف
كاسفنا ولكنه خلق اولياء لنفسه يأسفون ويرضون وهم
مخلوقون مربوبون فجعل رضاهم رضا نفسه وسخطهم سخط
نفسه لانه جعلهم الدعاة اليه والادلاء عليه فلذلك
صاروا كذلك اى لجعله اياهم الدعاة جعل رضاهم رضا نفسه
وليس ان بفتح الهمزة وتشديد النون اى وليس معناه ان ذلك
اى الاسف يصل الى الله كما يصل الى خلقه اى ليس اذا اسفوا
اسف معه لا سفهم كما يأسف المحب المخلوق باسف المحبوب لكن
هذا معنى ما قال من ذلك اى من ذلك النوع فهو مجاز في
الاسناد فيه وفي كل كلام شبه ذلك وقد قال في الحديث
القدسي من اهان لي وليا فقد بارزني بالمحاربة ودعاني
اليها وقال في سورة النور ومن يطع الرسول فقد اطاع الله

بصيغة المجهول من باب نصر او المعلوم من باب التفعيل والمراد لم يكن مكلفاً ولا تكليف او المراد لم يكن الله معبوداً م

تعلم حر

اى طاعته كطاعته ويمكن هنا الحمل على الحقيقة ايضاً لكن هذا
المجاز ابلغ وقال في سورة الفتح ان الذين يبايعونك انما يبايعون
الله يد الله فوق ايديهم جعل يد الرسول كيد نفسه وكل هذا
وشبهه على ما ذكرت لك وهكذا الرضا والغضب وغيرهما
من الاشياء مما يشاكل ذلك اى جميعها مجازات ولو كان
يصل الى الله الاسف والضجر الضجر محركة القلق من الغم وهو
الذى خلقهما وانشاهما لجاز لقائل هذا القول ان يقول
ان الخالق يبيد اى يهلك يوماً اى لم يكن مضمون كلامه ممتنعاً
بالذات لانه اذا دخله الغضب والضجر دخله التغيير واذا
دخله التغيير لم يؤمن عليه الابادة اى الاهلاك فان كل
متغير حادث لما مر في خامس باب جوامع التوحيد وكل حادث
ممكن الوجود والعدم ثم لم يعرف على صيغة المجهول من باب ضرب
المكون بكسر الواو من المكون بفتح الواو اى يلزم ان يكون محدث
الاشياء محدثاً لما مر آنفاً من انه يلزم حدوثه ولا القادر
من المقدور عليه ولا الخالق من المخلوق ظاهر مما مر آنفاً
تعالى الله عن هذا القول علواً كبيراً بل هو الخالق للاشياء لا
لحاجة الى عبادتهم فاذا كان لا لحاجة استحال الحد اى حال
~~حدوث صفة له موجودة في الخارج في نفسها فان في الكيف~~
~~يكون الابانة زيادة شيء عن شيء فيكون محدوداً والا لا تعا~~

على كل شيء م

الافراد متحد زمان وجوده بحسب جدود ازمنة الصفات المتغير
كما مرّ في خامس الجلب والكيف فيه اى الصفة الموجودة في
الخارج في نفسها ويحتمل ان يكون اللام في الحد والكيف للعهد
اى الاسف والضجر والاستدلال لعدم الحاجة عليه لان
الاسف والضجر انما يعرض لمن يخاف فوت نفع لا يحتاج اليه و
اما من لا حاجة له الى شئ ولا يخاف فوت شئ فيمتنع اتصافه
بهما فافهم ان شاء الله تعالى السابع عدة من اصحابنا
عن احمد بن محمد عن ابن ابي نصر عن محمد بن حمران عن اسود بن سعيد
قال كنت عند ابي جعفر عليه السلام فانشا يقول ابتداء من غير
ان اسأله نحن حجة الله ونحن باب الله ونحن لسان الله و
نحن وجه الله ونحن عين الله في خلقه متعلق بالجميع او بالاخير
ونحن ولاة امر الله في عباده الولاة بضم الواو جمع الوالى
بمعنى المتولى والامر الشان اى نحن خلفاء الله في عباده حكمنا
كحكمه الثامن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن احمد بن محمد بن ابي
نصر عن حسان بفتح الحاء المهملة وتشديد السين المهملة
الجمال بفتح الجيم وتشديد الميم قال حدثني هاشم بن ابي عمار
الجنبي نسبة الى جنب بكسر الجيم وسكون النون والموحدة
حصين بن القدس وبالمش قال سمعت امير المؤمنين عليه السلم
يقول انا عين الله وانا يد الله وانا جنب الله تفسيره بعيد هذا

وانا باب الله اى لا يمكن الوصول الى الله الا من جهتي كما لا يمكن الوصول
الى البلد او دار الامن الا من بابه التاسع محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن
محمد بن اسمعيل بن بزيع عن عمه حمزة بن بزيع عن علي بن سويد
عن ابي الحسن موسى بن جعفر عليهما السلم في قول الله عز وجل يا حسرتا
على ما فرطت في جنب الله قال جنب الله امير المؤمنين عليه السلم
وكذلك ما كان بعده من الاوصياء بالمكان الظرف خبر كان
الرفيع اى بمكان العصمة والامامة الى ان ينتهي الامر الى آخرهم
فانه يكون الدين واحدا ولا تفريط او المراد ان الاحراز ايضا
كذلك قبل استقرار الدين العاشر الحسين بن محمد عن معلى
بن محمد عن محمد بن جمهور عن علي بن الصلت بفتح الصاد المهملة
وسكون اللام ثم المثناة فوق عن الحكم واسمعيل ابني
حبيب عن بريد العجلي قال سمعت ابا جعفر عليه السلم يقول
بنا عبد الله وبنا عرف الله وبنا وحد الله تبارك وتعالى ومحمد
حجاب الله تبارك وتعالى اى رسوله الحادي عشر بعض اصحابنا
عن محمد بن عبد الله عن عبد الوهاب بن بشر بكسر الباء الموحدة
وسكون الشين المعجمة بعدها راء مهملة عن موسى بن قادم بالقاف وكسر
الدال المهملة مكسورة بعد الالف عن سليمان عن زرارة عن
ابي جعفر عليه السلم قال سألته عن قول الله عز وجل وما ظلمونا ولكن
كانوا انفسهم يظلمون قال ان الله اعظم واعز واجل وامنع من ان يظلم ولكنه خلطنا بنفسه فجعل ظلمنا ظلمه حقه اذا اخذه جبرا او اضله

وقال ابن بابويه في كتاب التوحيد في باب معنى جنب الله عز وجل الجنب الطاعة في لغة العرب يقال هذا صغير في جنب الله اى في طاعة الله عز وجل فمعنى قول امير المؤمنين عليه السلم انا جنب الله اى انا الذي ولايتي طاعة الله قال الله عز وجل ان تقول نفس يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله اى في طاعة الله عز وجل

في سورة الزمر

في سورة البقرة والاعراف

وانا

وضع الشي في غير موضعه ومعنى الكلام انهم ظلمونا ولكن كان ظلمهم ايانا
راجعا في الحقيقة الى ظلمهم انفسهم لان دايرته ترجع اليهم فان
ان الله اعظم واعز واجل وامنع من ان يظلم على صيغة المجهول
ولكنه خلطنا بنفسه اي جعل الامر المنسوب الينا منسوبا
الى نفسه من باب المجاز في الاسناد او المراد انه ادخلنا مع نفسه
في ضمير المتكلم مع الغير فجعل ظلمنا ظلمه وولايتنا ولايته الولاية
بكسر الواو السلطان والنصرة اي حكومتنا وتولينا لامر
الامامة حكومته حيث يقول انما وليكم الله ورسوله والذين
امنوا اي الحاكم عليكم هؤلاء لما كان حكومة الرسول والائمه
بامر الله خلط نفسه بهم يعني من الذين امنوا الائمه منا من
اهل البيت ثم قال في موضع اخر اي كما خلطنا في الولاية خلطنا
في الظلم وما ظلمونا ولكن كانوا انفسهم يظلمون ثم ذكر مثله
اي في قوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم وقوله
فلما اسفونا ونحو ذلك لما فرغ من ابواب التوحيد في صفات
ذاته شرع في ابواب التوحيد في صفات فعله **الباب الرابع**
العشرون باب البدا فيه سبعة عشر حديثا وهذا الباب
للرد على اليهود والفلاسفه وبعض المتكلمين والبدا بفتح
الباء الموحدة والدال المهملة والمد في اللغة مصدر قولك
بدا له في هذا الامر بدوا اي نشا له فيه راي والمراد به هنا

اعتبار الصدور

تجدد اثره تعالى عنه بالقدرة اي ان تكون الافعال الصادرة عنه
تعالى المترتبة زمانا مترتبة ايضا من حيث انها صادرة عنه بحسب ذلك
الترتيب الزماني وهو تعالى قادر على تغيير الترتيب وعلى عدم امضاء
ما دبر على ما دبر وان كان ذلك التغيير وعدم الامضاء ممتنعا
امتناعا لاحقا وحقيقة القدرة التمكن من الشي وتركه وقد يعبر
عنها بصحة الافعال والترك وقد تطلق القدره على كون الشخص
بحيث ان شاء فعل وان لم يشا لم يفعل وليس مرادنا هنا هذا
المعنى والقدره بهذا المعنى تتحقق بالمحال بالذات ايضا كما مر في رابع
باب حدوث العالم وقيل معنى البدا منه سبحانه تعالى ان يتجدد اثر لم يعلم
احد من خلقه قبل صدوره عنه انه يصدر عنه انتهى وهذا بعض
الاطلاقات وانما يطلق عليه بقرينة وقد تطلق البدا له تعالى على تجدد اثر
لم يعلم بعض خلقه قبل صدوره انه يصدر عنه وانما يطلق عليه البدا
بالنسبة الى هذا البعض وربما اعترض في البدا ظنه بانه لا يصدر
ومن نسب الينا من مخالفينا بان البدا الندامة نشات له تعالى فقد غفل
او تغافل ومذهب اليهود نفي البدا عن الله تعالى قالوا ان الله تعالى
فرغ من الامر وليس كل يوم هو في شان ويد الله مغلولة وكذا الفلاسفة
قالوا ان الله اوجد جميع معلولاته دفعة واحدة دهرية لا ترتب
باعتبار الصدور عنه بل انما ترتبها في الزمان فقط كما انه لا ترتب
الاجسام المجتمعة زمانا انما ترتبها في المكان فقط والتفصيل في محل اخر

الفعل

الاخير يتعلق

ان قلت كيف صح ان يسمى هذا البداء
قلت السبب في صحته انه اذا اختار
الصانع احد الجائزين وهما في قدرته
عليهما على السواء ولكل منهما داع مختص
به فعند صرف المصنوع عن الجائز الاخر
فيجعل في غيره كانه حدث منه مجدد راي
وهذا كما صح ان تقول سبحان من صغر
جسم البعوض وكبر جسم الفيل و
قولك للحفار ضيق فم الركية ووسع
اسفلها وليس ثم نقل من كبر الى
صغر ولا من صغر الى كبر ولا من سعة
الى ضيق ولا من ضيق الى سعة وانما
اردت الانشاء على تلك الصفات

النظام

وفي كتاب الملل والنحل للشهرستاني في ترجمة النظام من المعتزلة من مذهبه ان الله تعالى خلق الموجودات دفعة واحدة على ما هي عليها الآن معادن ونباتاً وحيواناً وانساناً ولم يتقدم خلق ادم خلق اولاده غير ان الله تعالى اكمن بعضها في بعض فالتقدم والتاخر انما يقع في ظهورها من مكامنها دون حدوثها ووجودها انتهى ولمنكري البدا شبه

الاولى ان تخلف المعلول عن العلة التامة محال فجميع الازمنة والزمانيات مجتمعة في الدهر وهي غير مترتبة في الصدور عنه تعالى وغير متخلفة عن علمه والقول بالبدا يتضمن الترتيب في الصدور والجواب اولاً منع استحالة التخلف وثانياً منع ان استحالة التخلف يستلزم الاجتماع في الدهر بل انما يستلزم كونه تعالى واجب الافضاء الى الزمانيات وجوباً سابقاً

الثانية ان تخلف المعلول عن العلة التامة محال فذاته تعالى واجب الافضاء الى كل حادث وجوباً سابقاً فليس تعالى قادراً على تغيير الترتيب والقول بالبدا يتضمن قدرته على ~~تغيير الترتيب والجواب منع استحالة التخلف واما منع استلزام استحالة التخلف لعدم قدرته على تغيير الترتيب~~ والجواب منع استحالة التخلف واما منع استلزام استحالة التخلف لعدم قدرته على تغيير الترتيب فمكابرة

الثالثة ان القول بالبدا لما اشتمل على القول بترتب الحوادث الزمانية في الصدور عن فاعلها استلزم التغير في علمه تعالى بالحوادث الزمانية لان العلم بان الشيء سيوجد غير

العلم بوجوده حين يوجد وهو محال والجواب ان العلم بان الشيء سيوجد ليس غير العلم بوجوده حين يوجد فان الترتب انما يستلزم التغير في المعلوم لا في العلم

الرابعة ان القول بالبدا لما اشتمل على قدرته تعالى على تغيير الترتيب والتغيير ملزوم لانقلاب علمه تعالى جهلاً استلزم قدرته تعالى على قلب علمه الازلي جهلاً وهو محال والجواب منع ان التغيير ملزوم لانقلاب علمه تعالى جهلاً بل ملزوم لكون علمه علماً بترتيب اخر وهو ليس بممتنع وسره ان المقدم على شيء زماناً اذا كان تابعاً له كان كالمجتمع معه بل كالمؤخر عنه وقد بينا تفصيل الاجوبة في محله في حواشينا على عدة الاصول

الاول محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحجال عن ابي اسحق ثعلبة عن زرارة بن اعين عن احدهما عليهما السلم قال ما عبد الله بشيء مثل البدا اي مثل التصديق بالبدا والاذعان له وذلك لان انكار البدا يتضمن القول بعدم قدرته تعالى على تغيير الترتيب لوجوب صدور كل ما صدر عنه بالوجوب السابق وذلك يستلزم ان لا يكون الله تعالى مستحقاً للعبادة فضلاً عن العبادة فالتصديق بالبدا عبادة هي اصل كل عبادة

الثاني وفي رواية ابن ابي عمير عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلم ما عظم الله بمثل البدا او بمثل القول بالبدا فان انكار البدا يستلزم القول بعدم

الثالث علي بن ابرهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن هشام بن سالم وحفص بن البختري وغيرهما عن
ابي عبد الله عليه السلام قال اي ابو عبد الله عليه السلام وهو كلام الراوي عنه
في هذه الاية في سورة الرعد يمحو الله ما يشاء ويثبت اي في تفسيرها
قال اي الراوي عنه عليه السلام وهو كلام ابن ابي عمير وزيادته للاشارة
الى انه اسقط بعض الرواية وهو ما قاله عليه السلام في التفسير وكان في
الساقط بيان ان [illegible] المحو الاعدام حين حلول الاجل وان معنى الاثبات
التكوين حين حلول الاجل فقال اي ابو عبد الله عليه السلام وهو كلام الراوي
عنه وهل يمحى على صيغة المجهول من المجرد الا ما كان ثابتا اي موجودا
وهل يثبت على صيغة المجهول من باب الافعال والاثبات التكويني
الا ما لم يكن اي الا غير الموجود قبله وحاصله ان الاية تدل على تجدد
اثاره تعالى باعتبار صدورها عنه وان ذلك التجدد بمشيته وقدرته
وعلمه المحيط بحسن كل حسن وبأجله اي بوقت حسنه الذي لو
فعل قبله لم يكن حسنا واذا اخر عنه لم يكن حسنا وبقبح كل قبيح وبأجله
اي بوقت قبحه وسيجي توضيح ذلك في اول باب في انه لا يكون شي
في الارض ولا في السماء الا بسبعة **الرابع** علي عن ابيه عن ابن ابي عمير
عن هشام بن سالم عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال ما
بعث الله نبيا حتى ياخذ عليه ثلث خصال اي ان ياخذه عليه اي
شرطه عليه والخصلة بفتح الخاء المعجمة وسكون الصاد المهملة

الصفة الجميلة الاقرار له اي التصديق والاذعان وهو الخضوع
والانقياد والطوع للشي بالعبودية بضم العين المهملة والباء الموحدة
والواو الساكنة [illegible] المهملة المكسورة [illegible]
المشروحة الخشوع والذل عند الله تعالى وخلع بالجر عطف على العبودية
يقال خلع زيد ثوبه ونعله خلعا بفتح الخاء المعجمة اي نزع والمراد الاقرار
بخلع الله تعالى الانداد جمع ند بكسر النون وهو المثل والخلع هنا يحتمل
معنيين الاول ان يكون مجازا عن انه ليس له تعالى ند الثاني نهيه تعالى
عن ان يعبد غيره فيجعل ندا له وعطف خلع على الاقرار وجعله صفة
للعبد اي الكفر بالانداد لا يلايم قوله وان الله فانه معطوف على العبودية
يقدم ما يشا ويوخر ما يشاء اي ان شاء قدم المؤخر واخر المقدم ولم
يخرج الحوادث بمجرد علمه بالمصلحة في الترتيب والنظام الذي دبر
الاشياء عليه عن قدرته تعالى على تغيير الترتيب كما يجي فيما قبل اخر باب
طينة المؤمن والكافر وذلك لان الوجوب بالنسبة الى العلم والتدبير
وجوب لاحق لا سابق فهذا يدل على تجدد الحوادث باعتبار صدوره
عنه مع قدرته والا لم يكن قادرا على تغيير الترتيب وفي بعض النسخ من
يشا بدل ما يشا في الموضعين وهو كقوله تعالى تعز من تشاء وتذل
من تشا وينبغي ارجاعه في هذا المقام الى ما يناسب ما ذكرنا ان قلت
يجي في الثالث والعشرين من مولد النبي صلى الله عليه واله من ابواب
التاريخ ان عبد المطلب اول من قال بالبدا [illegible] المراد اثر اول

وسكون و

بسكون اللام و

من كتاب الايمان والكفر

في كتاب الحجة

من حال البدا ملك لعل المراد انه اول من استعمل هذه اللفظة في غير معناها
اللغوي اي في الله تعالى او اول من عرفه بدون توقيف **الخامس** محمد بن يحيى عن
احمد بن محمد عن ابن فضال عن ابن بكير عن زرارة عن حمران عن ابي جعفر عليه السلام
قال سالته عن قول الله عز وجل قضى اجلا واجل مسمى عنده قال هما اجلان
اجل محتوم واجل موقوف الاجل الموقوف الحين الحادث والمراد ان
الاول محتوم لانه قضي واذا قضى الله شيئا امضاه فلم يبق له تعالى فيه
البدا او صار مبرما كما يجي في آخر الباب وذلك لانه لمن مضى والقدرة
على ما مضى غير معقول والثاني موقوف لانه لمن بقي ولم ياتي والمراد بالموقوف
ما لم يقض بعد ولكنه مسمى اي معين في علم الله انه سيقع وما لم يقع
بعد لم يخرج عن القدرة ومسمى وصف للمبتدا النكرة والظرف
خبر او خبر والظرف متعلق به والمقصود ان الفرق بين الاجلين
بذلك يدل على البدا والا فكل من الماضي والباقي محتوم ولا يتخلف
نسبته تعالى اليهما **السادس** احمد بن مهران عن عبد العظيم بن عبد الله
الحسني عن علي بن اسباط عن خلف بن حماد عن ابن مسكان عن مالك
الجهني نسبة الى جهينة بضم الجيم وفتح الهاء قبيلة قال سالت
ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل اولم ير الانسان انا خلقناه
من قبل ولم يك شيئا فقال لا مقدرا ولا مكونا لعل المراد بشيئية
الانسان ان يكون مقدرا وهو حين تمام اعضائه وشق سمعه وبصره
ونحو ذلك مما هو قبيل نفخ الروح فيه متصلا بالنفخ . اذ التقدير

قبل القضا وبعد المشية والارادة كما يجي في اخر الباب والقضا حين
التكوين اي حين نفخ الروح وكل من المشية والارادة والتقدير والقضا
خلق فان المراد الخلق التكبير وهو ان يفعل ما يفعل المتحري للصواب
للناظر في ادبار الامور فالانسان حين لم يقدر بتعلق به خلقه تعالى
ايجاد النطفة والعلقة ونحو ذلك مما يفضي اليه ولكن مما لم يقدر
لا يسمى شيئا لغيره لانه لا يعتني به كما يعتني به حين النفخ فتبارك
الله احسن الخالقين قال وسالته عن قوله هل اتى على الانسان حين
من الدهر لم يكن شيئا مذكورا فقال كان مقدرا غير مذكور يعني ان
النفي راجع الى القيد والاستفهام للتقرير فيرجع الى معنى قوله والمراد
بقوله مذكورا بالمذكور عند الملائكة بالانسانية وبانه ينفخ فيه الروح وهو
اشارة الى ان الملائكة لا يعلمون الغيب ولا يقولون ما لا يعلمون دلالة
هذا الحديث على البدا باعتبار دلالته على ان النسبتين
اليه تعالى الا ماضيا ومضارعا او دلالة الحديث على تقدم الخلق
على كون الانسان شيئا غير مذكور وتقدم كون الانسان شيئا غير مذكور
على كونه شيئا مذكورا باعتبار الصدور عنه تعالى **السابع** محمد بن اسمعيل
عن الفضل بن شاذان عن حماد بن عيسى عن ربعي بن عبد الله عن الفضيل
بن يسار قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول العلم علمان فعلم الفاد
للتفصيل عند الله مخزون لم يطلع من ابواب الافعال عليه احدا من خلقه
وعلم علمه من باب التفعيل ملائكته ورسله اي بحيث لا يكون فيه احتمال التعليق

بشرط ونحوه فانه نبأ في علمهم فما علمه ملئكته ورسله فانه سيكون
اي على وفق اعتقادهم لا يكذب من ان التفضيل نفسه في اخباره للملئكة
ولا ملئكته في تبليغهم الى الناس وعلم عنده مخزون يقدم ما يشاء
اي ان شاء قدم المؤخر في اعتقاد غيره ويؤخر ما يشاء اي ان شاء اخر
المقدم في اعتقاد غيره ويثبت ما يشاء اي ان شاء اوجد ما اعتقد
غيره انه لا يوجد وليس المقصود الفرق بين العلمين بخروج المعلوم الاول
عن قدرته تعالى وعن ان يكون له فيه البداء دون الثاني بل المقصود انه لا
يقبح عنه تعالى ان يخالف اعتقاد غيره في الثاني دون الاول فان المخالفة
فيه قبيح ودلالة الحديث على البداء باعتبار دلالته على ان كلا من التقديم
والتاخير والايجاد متجدد باعتبار صدوره عنه تعالى لم يخرج بعد
عن قدرته تعالى وان كان قبيحا في الاول دون الثاني وسيجي في ثاني باب بدء
فيه ذكر الغيب من كتاب الحجة ما يوافق هذا **الثامن** وبهذا الاسناد
عن حماد عن ربعي عن الفضيل قال سمعت ابا جعفر عليه السلم يقول من
الامور موقوفة عند الله اي لم يطلع عليها احدا من خلقه يقدم منها
ما يشاء اي ان شاء قدم المؤخر باعتقاد غيره ويؤخر منها ما يشاء اي
ان شاء اخر المقدم باعتقاد غيره والمعنى انه لا يقبح منه تعالى ذلك التقديم
والتاخير ودلالة الحديث على البداء كما مر في سابع الباب ويحتمل ان يكون
المراد بالموقوفة ما لم يقع بعد بعضا بلها الواقعة المقضية ودلالة
الحديث على البداء كما مر في خامس الباب **التاسع** عدة من اصحابنا

منه رحمه

الانبياء والرسل في تبليغهم

لا نهو

الامور رحم

عن احمد

عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابن ابي عمير عن جعفر بن عثمان عن سماعة عن ابي
بصير عن ابي عبد الله عليه السلم قال ان لله علمين اي قسمين من العلم علم مكنون
مخزون لا يعلمه الا هو كالعلم بسر الله تعالى في القدر فانه وردت روايات
كثيرة بان القدر سر من سر الله لا يطلع عليه الا الله او واحد الفرد من ذلك
يكون البداء من سببية يعني تجدد الفعل بعد الفعل من الله بقدرته
وتدبيره ليس مستندا الا الى ذلك العلم ~~والمعنى انه لا يعلم الحكم والمصالح~~
~~في فعل من افعاله تعالى الا هو وليس المراد ان البداء مختص بالجود وبهذا~~
~~العلم والافعال ذلك~~ بل من ذلك وعلم علمه ملئكته ورسله
وانبياءه فنحن نعلمه يعني لا يكون بداؤه تعالى مستندا الى هذا القسم
من العلم ~~لان هذا القسم لا يحصل معرفة سر قدره تعالى~~ وكان هذا اشاره
الى انه يمكن ان يعتقد الملئكة والرسل والانبياء والاوصياء بدون توقيف
انه سيقع كذا او لا يقع وان يخبروا بوقوعه بدون الاستناد الى التوقيف
بحيث لا يلزم منه القول على الله بغير علم كالخبر بمجي زيد من السفر غدا
ولا يقع اي لا يقتضي الله تعالى وقوعه في الغد وقد نقل امثال ذلك عن
الانبياء كما نقل عن عيسى على نبينا وعليه السلم انه اخبر بموت رجل
~~في وقت كذا ثم لم يقع ففتش عن ... خطب كان على كتفه~~ ~~حية~~
~~تطلعت جحرا~~ وكذلك كان اعتقاد الملئكة ان الله تعالى ليس بجاعل
في الارض خليفة فلما اخبر الله تعالى بذلك قالوا اتجعل فيها من يفسد
فيها ويسفك الدماء الاية في سورة البقرة وسيجي الفرق بين الرسول

بعد ... لم يطلع عليه احد غيره

يجوز منه

يجي في كتاب الزكوة في ثالث باب الصدقة
تدفع البلاء ان رسول الله صلى الله عليه وآله
اخبر قال ان هذا اليهودي يعضه اسود
في قفاه فيقتله

... عليه عود ...

والنبي في كتاب الحجة في باب الفرق بين الرسول والنبي والمحدث **العاشر** محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الحسن بن سعيد عن الحسن بن محبوب عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلم قال ما بدا لله في شيء الا كان في علمه قبل ان يبدو له هذا الضمير المستتر راجع الى مصدر بدا او الى شيء في علمه قبل ان يبدو له هذا رد على من توهم من لفظ البدا ان نسبته الى الله تعالى نسبة بدا به لذاته تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا او على اليهود حيث زعموا ان الله ندم على خلق بني ادم فارسل اليهم الطوفان ثم ندم على الطوفان او رد على من زعم انه تعالى لا يعلم الجزئيات الا حين وقوعها قبل الوقوع فلا يعلم الا المهية كما يجي في سابع عشر الباب **الحادي عشر** عنه عن احمد عن الحسن بن علي بن فضال عن داود بن فرقد عن عمرو بن عثمان الجهني عن ابي عبد الله عليه السلم قال ان الله لم يبد له من جهل رد على من يوهم ان نسبة البدا اليه تعالى نسبة بدا بذاته وعلى من نسب الندامة اليه تعالى **الثاني عشر** علي بن ابرهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن منصور بن حازم قال سالت ابا عبد الله عليه السلم هل يكون اليوم شيء لم يكن في علم الله بالامس قال لا اي لا يكون من قال هذا يحتمل ان يكون الاشارة اشاره الى ان يكون اليوم شيء لم يكن في علم الله وان يكون اشاره الى مبنى السؤال كانه عليه السلم علم ان سؤاله هذا مبنى على نسبة المخالفين الينا انا قائلون ببدا الندامة فاخزاه الله اي اذله وفضحه قلت ارايت ما كان السؤال الاول مختصا بمثال اراد السؤال الصريح عن العام ما كان و

طبقات الانبيا والرسل والائمه عليهم السلم ح

الضمير المستتر في بدا راجع الى المصدر بنوع من المجاز نظير جد جده ونظير حيل بين العير والنزوان اي وقع به الشذ نسخه ح

وامام

ماهو كائن الى يوم القيمة اليس في علم الله ان اريد بيوم القيمة الزمان المخصوص فيحتمل ان يكون سؤاله عن كل واحد من الكاينات وعن مجموعها وان اريد به الزمان الغير المتناهي وقد يستعمل فيه عرفا فالسؤال انما هو عن كل واحد لان غير المتناهي لا مجموع له بمعنى انه ليس لمفهوم المجموع فيه فرد حقيقي وتحقيقه في محل اخر قال بلى قبل ان يخلق الخلق اي المخلوق **الثالث عشر** علي عن محمد عن يونس عن مالك الجهني قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول لو علم الناس ما في القول بالبدا من الاجر ما فتروا عن الكلام فيه اي ما فتروا عن الكلام فيه في اول الباب وثانيه ما فتروا اما نافية والفتره والفتور الانكسار والضعف وفتر كنصر وذلك لان كل عمل تكثر الدواعي اليه وتقوى لا يحصل للفاعل منه فتور وان شق عن لتضمين الفتور معنى العجز الكلام فيه **الرابع عشر** عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن بعض اصحابنا عن محمد بن عمرو الكوفي اخي يحيى عن مرازم بن حكيم قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول ما تنبا نبي قط ما نافية تنبا بالهمز اي صار نبيا ويقال ايضا تنبا مسيلمة اي تكلف النبوة نبي بالهمز لغة اهل مكة وبتشديد اليا لغة سائر العرب قط بفتح القاف وتشديد الطاء مبنية على الضم ظرف زمان لاستغراق ما مضى بالنفي وبنيت لتضمنها معنى مذ والى اذ المعنى مذ خلق العالم الى الان وبناوها على حركة لئلا يلتقي الساكنان وكانت الضمة تشبيها بالغايات

الموجود في نسخه في اخبار ح

رع نا ما

العدول ح

بفتح الحاء المهملة ح

المهملة ح

وقد تكسر على اصل التقاء الساكنين وقد يتبع قافها طاءه في الضم وقد
يخفف طاؤه مع ضمها واسكانها واشتقاقهما من قططه بمعنى
قطعه لان الماضي منقطع عن الحال والاستقبال حتى يقرّبه تجنيس
بالبدا وهذا رد على اليهود والفلاسفة وبعض المتكلمين كما مر في الباب
والمشية بفتح الميم وكسر الشين المعجمة ثم اليا المثناة تحت ثم الهمزة
ويجوز قلب الهمزة ياء والتشديد اى وبانه لا يجري في ملكه من طاعة
او عصيان الا ما شاء فما شاء الله كان وما لم يشا لم يكن وهذا
رد على المجوس والمعتزلة حيث قالوا ان المعصية ليست بمشية الله
اى انه ليس في مقدوره تعالى من اللطف ما لو فعله بالعاصي لاطاع و
سيجي تحقيقه في ابواب فانه لا يكون شي في السماء والارض الا بسبعة
والسجود وبانه يسجد له ما في السموات والارض اى ينقاد وقدرته
نافذة في جميعه وهذا رد على الفلاسفة حيث قالوا ان الافلاك
غير قابلة للخرق والالتيام وعلى المعتزلة حيث قالوا انه تعالى ليس قادرا
على شخص مقدور العبد وبعضهم قال لا يقدر على مثل مقدور العبد
ايضا والعبودية بضم العين المهملة وتشديد اليا المثناة من تحت بعد الدال
المهملة وبان الخلايق جميعهم عباد الله وهذا رد على النصارى حيث
قالوا في عيسى عليه السلم انه ابن الله وقال تعالى لن يستنكف المسيح ان يكون
عبدا لله والطاعة اى وبانه لا يسقط التكليف عن احد لكماله بل
يكلف الانبيا بطاعتهم وتحمل اعباء النبوة كان اعظم ثم الاوصيا

ثم الامثل

ثم الامثل فالامثل وهذا رد على الصوفية حيث قالوا ان الاعمال الشرعية
ساقطة عن الكاملين فانها بمنزلة اعمال اهل الكيميا انما يحتاج اليها
النحاس ما لم يصر ذهبا وبمنزلة معالجات الاطبا للمرضى انما يحتاج اليها
المريض ما لم يصر صحيحا وليس لهم دليل على عقايدهم الا الشعريات الخامس
عشر وبهذا الاسناد عن احمد بن محمد عن جعفر بن محمد عن يونس عن جهم
بن ابي جهمة بفتح الجيم وسكون الها بعدها ميم وبعد الميم ها
وفي كتاب الرجال ابن ابي جهم بدون الها اخيرا وفي النجاشي
جهيم بن ابي جهيم ويقال ابن ابي جهيمة عمن حدثه عن ابي عبد الله عليه السلم
قال ان الله جل وعز اخبر محمدا صلى الله عليه وآله بما كان منذ كانت الدنيا
منذ ومنذ قد يليهما الجملة الفعلية او الاسمية والمشهور انهما حينئذ
ظرفان مضافان قيل الى الجملة وقيل الى زمن مضاف الى الجملة وقيل
مبتدآن فيجب تقدير زمن مضاف للجملة يكون هو الخبر وبما يكون الى
انقضاء الدنيا واخبره بالمحتوم بالحاء المهملة تقول حتمت عليه الشي اذا
اوجبته عليه والحتم ايضا احكام الامر والحتم ايضا القضا الذي لا
اختيار للخلق في مقضيه من ذلك الاشارة الى مجموع ما كان ويكون
والمحتوم منه ما كان لانه مضى فليس لله تعالى فيه البدا فهو كالواجب الذي
فاعله مجبور فيه واستثنى على صيغة المعلوم وفيه ضمير الله عليه
اى على محمد صلى الله عليه وآله فيما سواه الضمير للمحتوم ومعنى الاستثناء
بيان انه ليس محتوما بل بمشيتي ان شئت خلقت وان لم اشا لم اخلق

واستعمال على هنا لله لانه على انه اخذ منه الاقرار بذلك وشرطه عليه
وهذا الترتيب بين الماضي والباقي يدل على البداء اي ترتيب الاشياء باعتبار
الصدور والمجاوزة عن تعلقها بالقدرة وليس المراد تقسيم ما يكون الى المحتوم
وغيره بان يراد بالمحتوم ما لا اختيار للعباد فيه اوما لا يتغير بالصدقة وغيره
بتغير افعال العباد كالاجل المسمى في قوله تعالى في سورة نوح يؤخركم الى
اجل مسمى فان ذلك يخرج الحديث عن مناسبة الباب الا بتكلف
السادس عشر علي بن ابرهيم عن ابيه عن الريان بالراء المهملة والياء المثناة التحتية المشددة والنون بعد الالف بن الصلت قال
سمعت الرضا عليه السلم يقول ما بعث الله نبيا قط الا بتحريم الخمر رد على
المخالفين حيث قالوا ان الخمر كان في شرع موسى حلالا وكانه رد
عليهم ايضا في قولهم ان الخمر كان في صدر الاسلام حلالا ثم نسخ وينقلون
في ذلك حكايات وان يقر لله بالبداء ظاهر مما سبق في الباب من
الاحاديث السابع عشر الحسين بن محمد عن معلى بن محمد قال سئل العالم عليه السلم
الحديث مرسل الا انه نقل عمن لم يروعن احد من الائمة عليهم السلم اي بلا واسطة
كيف علم الله على صيغة الماضي او على صيغة المعلوم اي كيف علم الله الاشياء قبل
خلقها ويحتمل ان يكون مصدرا مضافا الى الفاعل كانه اختلج في ذهن
السائل بعض شبه المنكرين للبداء لرعاية وقد مضت في الباب مع اجوبتها
ويحتمل ان يكون المختلج في ذهن السائل شبهة المنكرين لعلمه تعالى
بالجزئيات الحوادث وهي انه يستلزم ان يكون مجبورا في خلقها فان

القدره

القدره ملزومة لجواز عدم وقوع المقدور والعلم ملزوم لوجوب وقوع
المعلوم فانه لو جاز عدم وقوع المعلوم لزم ان يكون العلم جهلا وتنافي
اللوازم يستلزم تنافي الملزومات والجواب منع قولهم انه لو جاز عدم وقوع
المعلوم لزم ان يكون العلم جهلا مستندا بالفرق بين الجواز المقابل
للوجوب السابق والامتناع السابق والجواز المقابل للوجوب اللاحق
والامتناع اللاحق ومعنى الوجوب السابق وجوب الشي بالنسبة
الى ما يتوقف ذلك الشي عليه ومعنى الامتناع السابق امتناع الشي
لعدم ما يتوقف ذلك الشي عليه ومعنى الوجوب اللاحق وجوب الشي
بالنسبة الى تابعه او اذا اخذ بشرط تحققه ويسمى القسم الثاني من
الوجوب اللاحق وجوبا بشرط المحمول ومعنى الامتناع اللاحق امتناع
الشي لاجل تابع عدمه واجاب عليه السلم بتحقيق الحق بحيث
يعلم منه اجمالا الاشارة الى منع مقدماتهم فان قوله عليه السلم هو الحجة
والبرهان ولا يبقى معه شي من الشبه التي لم تورث ظنا فضلا عن العلم
انما اورثت معارضة وهمية ويحتمل ان يقال انه عليه السلم فصل المنع
واجمل الراوي ما نقل من ايرواه او لم يبق في ذهنه او ترك في روايته قال علم
على صيغة المعلوم اي علم كل جزئي من جزئيات الحوادث قبل وقوعه و
جميع وجوه المصالح والمفاسد فيه وشاء واراد وقدر وقضى وامضى
المقصود ان قدرته تعالى على خلق ما خلق لا يرتفع بعلمه به ولا بمجموع علمه
ومشيته ولا بمجموع الاثنين وارادته له ولا بمجموع الثلثة وتقديره له

ولا بمجموع الاربعة وقضائه لما انما يقع اذا انضم الى هذا المجموع امضاؤه وله لان القدر بمعنى صحة الفعل والترك لا يتعلق بالمحال من حيث انه محال والامضا يجعل الشي ماضيا ورفع الشي الواقع في الزمان الماضي عن الزمان الماضي محال بالذات واعلم ان جوابه عليه السلم في ضمن مثال هو خلقه تعالى الارض وما فيها من الانسان وساير الحيوانات وغير ذلك وبين ان خلقها في اربع نوبات مطابقا لقوله تعالى في سورة حم السجدة في اربعة ايام سواء للسائلين وبين ان اليوم الاول يوم المشية واليوم الثاني يوم الارادة واليوم الثالث يوم التقدير واليوم الرابع يوم وبين ان بقاء هذا النظام في الارض امضا وهو متاخر عن اصل خلقها وخارج عن الايام الاربعة وتوضيح ذلك ان لكل فاعل مختار في فعله مشية وارادة وتقديرا وقضاء والمشية في اصل اللغة من شاء اذا امال الى كونه شيئا اما بجعله شيئا واما بتسبيب سبب يفضي الى شيئيته مع العلم بالافضاء واما بغير ذلك فهي تدبير متعلق بشي من حيث انه شي والارادة في اصل اللغة من اراده اذا شاءه ووجهه على بدله ومنها الارتياد اي طلب الاحرى فهي مركبة مفهوما من المشية وقيد هو الترجيح على البدل فحدها انها توجيه لوقوع احد الامرين منهما ابداليه على وقوع الاخر لداع والتقدير في اصل اللغة من قدره اذا اراده وعين قدره من طول وعرض ونحوهما فهو مركب مفهوما من الارادة وقيد هو تعيين القدر والقضا في اصل اللغة من قضاه اذا دبره من جميع الوجوه الميسرة له وختمه اي جعله بحيث لا يحتاج الى عود الى

بتدبيره

تدبيره وتجديد تدبير اخر له فهو مركب مفهوما من التقدير وقيد هو الختم ويتصادق هذه المفهومات الاربعة في فعل لم يتقدمه مفضى اليه لولاه لم يتحقق هذا الفعل او تقدمه ولم يلاحظ المتقدم ولذا فسر اهل اللغة كلا من المشية والارادة بالاخرى ويتصادق بعضها في فعل تقدمه مفضى او مفضيان اولوحظ ذلك فقط وتتفارق فيما تقدمه امور كل واحد منها مفضى اليه لولاها لم يتحقق ولوحظ ذلك الى اقسام اربعة لان الامور اما امور مقدمة زمانا ايضا على الفعل واما مجتمعة معه زمانا والمقدمة المتعددة لها اول واخر ووسط فتخصص اولها بلفظ المشية لانها ابسط مفهوما فيناسب تخصيصها بالاول وتخصص الوسط بلفظ الارادة لانها ابسط مفهوما بعد المشية وتخصص الاخر بلفظ التقدير لانه ابسط مفهوما بعد الارادة وتخصص المجتمع مع الفعل بلفظ القضا لانه اشد تركبا وفيه الختم فيناسب تخصيصه بالاخر ولعل هذه التخصيصات مجازات لغوية ولتعلم ان المشية والارادة والتقدير والقضا قد يتعلق بالفعل الاختياري للغير فتجري فيه ايضا الاقسام الاربعة باعتبار اقسام المفضى اليه كما وضحه في باب بعد هذا الباب بين عليه السلم الترتيب بين الخصال بقوله فامضى ما قضى وقضى ما قدر وقدر ما اراد وفيه اقتصار فان تتمته المحذوفة واراد ما شاء وشاء ما علم والمقصود انه يتعلق امضاؤه وقضاؤه الا بما تعلق به علمه والامضا والقضا متعلقان الجزئيات من حيث هي جزئيات فعلمه

ان قلت اذا كان القدر والقضا متلازمين كما مر ما روي [illegible] في كتاب التوحيد في باب القضاء والقدر عن امير المومنين عليه السلم انه قال ... قضاء الله الى قدر الله ... قلت انما تلازمهما اذا تعلقا بشي واحد ومعنى الحديث ان ... الى ان ... الفعل ... ان القدر والقضاء ... العبد على افعاله الاختيارية ... والامر بين الامرين ... في كتاب ... عدم ... عليه السلم

انضا متعلق بها من هذه الحيثية وهذا رد لما توهمه السائل من نفي العلم
الجزئيات من حيث هي جزئيات ثم اكد بيان الترتيب بقوله فبعلمه كانت
المشية وبمشيته كانت الارادة وبارادته كان التقدير وبتقديره
كان القضاء وبقضائه كان الامضاء الباء في المواضع للاستعانة والمقصود
انه لولا علمه بالجزئي من حيث انه جزئي لم يتعلق قضاؤه وامضاؤه بالجزئي
من حيث انه جزئي رداً لما توهمه السائل وذلك لانه لولا تعلق علمه
بالجزئي لم يتعلق به مشيته ولولا تعلق مشيته بالجزئي لم يتعلق به ارادته
ولولا تعلق ارادته بالجزئي لم يتعلق به تقديره ولولا تعلق تقديره بالجزئي
لم يتعلق به قضاؤه ولولا تعلق قضائه بالجزئي لم يتعلق امضاؤه وذلك
لان جعل الشيء ماضياً فعل اختياري فانه لو لم يفعل في وقته لم يصر
من الامور الماضية ويحتمل ان يكون المراد انه لولا المشية لم تكن ارادة
اصلاً لان الكاشف هنا دائر مع المكشوف عنه وجوداً وعدماً
اي وقوعه يكشف عن وقوعه وعدمه عن عدمه ثم اكد الترتيب بقوله و
العلم اي بالجزئي من حيث انه جزئي متقدم المشية والمشية ثانية اما
بلفظ ثانية ثاني واما بلفظ اضافة ثاني الى ضمير العلم وكذا في قوله والارادة
ثالثة والتقدير واقع على القضاء على تعجبية لا بنائية والا افاد عكس
الترتيب بالامضاء ذكر الباء هنا اشارة الى ان القضاء لا يمكن ذاتاً
انفكاكه عن امضائه في الجملة بخلاف المراتب الاول فان استحالة الانفكاك
بينها للعلم بالمصلحة لا ذاتاً ويوافق ذلك ما يجيء في اوائل الباب المشية

والارادة

والارادة من قوله عليه السلم اذ اقضى امضاه فلله تبارك وتعالى البداء فيما
علم متى شاء تفريع لقدرته على الجزئيات المعلومة على الترتيب واللام
للملكية وما علم عبارة عن المعلوم الذي سيقضيه ويمضيه و
البداء في المعلوم ان يتجدد منه تعالى بقدرته فعل كاشف عن عدم وقوع
المعلوم وفعل ~~كاشف عن وقوعه بقدرته فعل كاشف عن عدم وقوع~~
~~المعلوم~~ ومعنى متى شاء حين شاء المعلوم والمقصود انه قادر حين المشية
لان لا يشاء ~~وان يشاء~~ وذلك لان الوجوب بالنسبة الى العلم
وجوب لاحق لا سابق فلا ينافي القدرة عليه وفيما اراد فيه اقتصار و
المقصود فيما شاء متى اراد وفيما اراد لتقدير الاشياء اللام بمعنى
عند كقولهم كتبته لخمس خلون من شهر كذا والمراد لتقديره وانما اضافه
الى الاشياء اشارة الى ان علمه مركب من الاشياء لان المراد بالارض وما
فيها وفيه اقتصار اي وفيما قدره اذا قضى فاذا وقع القضاء بالامضاء
فلا بداء اشارة الى ان القضاء يشفك عنه الامضاء كما مر آنفاً فلا بداء
اي لا بداء في هذا المعلوم ~~او لا بداء في هذا المعلوم~~ لان الماضي خارج عن
القدرة بمعنى صحة الفعل والترك فالعلم في المعلوم اي متعلق بالمعلوم
الجزئي من حيث انه جزئي كائن حاصل فيه قبل كونه هذا انما يصح بالقول
بثبوت المعدومات في الخارج لبداهة ان العلم بلا شيء محض محال و
تفصيله في محله وكان في استعمال في الدالة في الاصل على الظرفية نحو
من المتبوعية اشارة اليه وخبر المبتدأ الجار والمجرور ويحتمل ان يكون الخبر

على جه

في ههنا وفي نظائره حو
في للظرفية المجازية

قبل كونه وفرع عليه قوله والمشية في المنشا بضم الميم وسكون النون
وفتح الشين المعجمة والهمزة اي في المنشئ وانما عبر عنه بالمنشا اشارة الى ان
المشية ابتدا فعل كاشف عنه فكانه احدثه حين المشية قبل عينه
اي وجوده العيني وهو حين القضاء والارادة في المراد قبل قيامه اي بقائه
وهو حين الامضاء يقال اقام الشي اي ادامه من قوله تعالى ويقيمون الصلوة
لما كانت الارادة ادامة للمشية وبقاء عليها والامضاء ادامة للقضاء
ناسب ذكر ان الارادة قبل الامضاء كما ناسب ان يقال ان المشية قبل
القضاء والتقدير لهذه المعلومات قبل تفصيلها وتوصيلها
عيانا او وقتا اي قبل وجودها الخارجي فان المفعولات قد ينفصل بعضها
عن بعض في الوجود الخارجي اما بحسب المعاينة والوضع كجسم في المشرق
واخر في المغرب واما بحسب الوقت كادم ونوح وقد يتصل اما بحسب
المعاينة والوضع كجسمين متلاصقين واما بحسب الوقت كالامور المجتمعة
في ان واحد لما كان التقدير تعيين القدر والوضع بمعنى نسبة الاجزاء
بعضها الى بعض مكانا وزمانا باعتبار اول الحدوث ناسب ذكره مع الوضع
بمعنى نسبته الى الامور الخارجة مكانا وزمانا والقضا بالامضاء فيه
ايضا الاشارة الى ما سبق من عدم انفكاك امضائهما عن القضاء هو
المبرم من المفعولات يحتمل ان يكون المبرم مصدرا ميميا والمضاف مقدرا
اي هو الابرام من امر المفعولات والتبعيض اشارة الى ان هذا ليس
ابراما لها من كل الوجوه فلا يجوز الحكم بمجرده بانه تعالى عاجز عنها فانها

لم تصر بذلك متصفة بالوجود السابق انما اتصفت بالمضي والوجوب
التابع له او اشارة الى انها المضي انما خرجت عن المقدورية بمعنى صحة
الفعل والترك لا عن المقدورية بمعنى ان شاء فعل وان لم يشا لم يفعل
ويحتمل ان يكون المبرم اسم مفعول او التقدير هو المتعلق بالمبرم والمراد
المفعولات المفعولات الاصلية ولذا بينها بعطف البيان بقوله ذوات
الاجسام المراد بها ما يقابل ذوات الانفس وهو كما هو من ذوات جسم
[illegible]
الجسميات اي المقادير المدركات بالحواس من ذي لون وريح ووزن
وكيل وما معطوف على ذوات الاجسام المراد به ذوات الانفس دب
ودرج يقال دب على الارض يدب بالكسر دبيبا اذا مشى ودرج الرجل
والضب يدرج درجا اي مشى ودرج القوم درجا ودرجانا اي انقرضوا
وفي المثل اكذب من دب ودرج اي اكذب الاحياء والاموات
من انس جمع انسي وجن جمع جني وطير جمع طاير وسباع جمع سبع
وغير ذلك الاشارة الى المذكور وهو القسمان ذوات الاجسام
وما دب ودرج وغيرهما الاعراض الموجودة في الخارج في انفسها
ويحتمل ان يكون ذلك اشارة الى الانس والجن والطير والسباع و
غيرها الحيوانات الاخر مما يدرك بالحواس وفيه اشارة الى بطلان
تجرد النفوس وبطلان كون الكيفيات النفسانية كالعلم و
القدرة موجودة في انفسها في الخارج فالله تبارك وتعالى

فيه الضمير راجع الى المعلوم وهو ان علم المعلوم والمعلوم البداء

فلعل الظرف الاول والظرف الثاني متعلق به مما الاعين له من حكمة

فهذا مويد من يقول بجواز زيادتها في الاثبات من النحويين ومما للتوفيق

اى ما دام لا عين له فاذا وقع العين المفهوم اى المعلوم بالعقل

المدرك بالحواس والمراد وقوعه مع الامضاء كما مر فلا بداء والله

يفعل ما يشاء يحتمل ان يكون استدراكا لدفع ان يتوهم مما سبق

من ان له تعالى البدا في المراتب الى وقوع القضا بالامضاء انه قد يقع

خلاف ما شاء ويحتمل ان يكون استدلالا بالقران على البدا وعدم

الجبر في افعاله تعالى فبالعلم البا فيه كالبا في في قولهم ماهية الشى

ما به الشى هو هو اى ما به يحكم بان الشى هو هو علم على صيغة معلوم

من المجرد الاشيا المراد بها الارض وما فيها على سبيل المثال

قبل كونها اى وجودها في الخارج وبالمشية شرع في بيان ما

في اليوم الاول من الايام الاربعة عرف على صيغة المعلوم من باب

التفعيل المراد من التعرف ... ان يكون من الملك

وان يكون المراد انه خلق ما يعرف به وان لم يكن ثمة متعرف صفاتها

اى صفاتها العامة التى لا يمتاز بها انواعها ... خلق

لها اصلا مشتركا من غير تمييز بعضه عن بعض وكان ذلك الاصل

ماء وحدودها يحتمل ان يراد بها السطوح الحاصلة بافراز

مادتها المشتركة عن مواد غيرها من العموم وغيرهم وان يراد بها

الصفات الغير المختصة كانها اطراف خارجة عنها غير داخلة فيها

لعدم حصول التميز للانواع بها وانشاها على صيغة الماضى المعلوم

من باب الافعال ويحتمل ان يكون على صيغة المصدر منه والانشا ابتدا

الفعل الذى فيه تدريج قبل اظهارها اى قبل تعيين انواعها ووجودها

الخارجى بخصوصياتها وبالارادة شرع في بيان ما في اليوم الثانى

من الايام الاربعة ميز على صيغة الماضى المعلوم من باب التفعيل انفسها

اى ذواتها النوعية بان خلق لبعض المادة المشتركة صورا نوعية

اخرى بها صارت انواعا ومنها الجبال الرواسى وابقى الباقى على

حالها في الوانها يحتمل ان يراد بها انواعها وان يراد بها نحو الحمرة

والصفرة فيكون فيه اشارة الى ابطال كون الصور النوعية من الجواهر

ويويد الاخير قوله وصفاتها اى صفاتها الخاصة التى بها امتياز

الانواع بعضها عن بعض وبالتقدير شرع في بيان ما في اليوم الثالث

من الايام الاربعة قدر على صيغة الماضى المعلوم من باب التفعيل اقواتها

جمع قوت بضم القاف وهو ما يحفظ به الشى ومنه قوت الانسان

وهو ما يقوم ويحفظ به بدنه من الطعام والشراب قيل ومنه قوله تعالى

وكان الله على كل شى مقيتا اى حافظا وقيل اى قادرا وذلك

بخلق انواع النبات والشجر وعرف على صيغة الماضى المعلوم اولها

واخرها اى خصص كل قطر منها من اولها الى اخرها بما يناسب

اهلها وهواها من انواع النبات والشجر والتعريف هنا كما

اما باعتبار ان المتعرف من الحكم واما باعتبار انه راعى الحكمة في
التخصيص وان لم تكن ثمة متعرف وبالقضاء مرجوع في بيان ما في اليوم
الرابع ابان للناس اي خلق الناس من بعض تلك الانواع وهو التراب
وابان وهو المقصود بالذات من خلق ما في الايام الثلثة المتقدمة
كقوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا اماكنها اي امكنتها ومواضعها
التي جعلها الله لها وخصص كلا منها بما يناسبه وذلك
باعتبار اثار الحكم والمصالح التي روعي في التخصيص ويحتمل
ان يراد بالاماكن المراتب والمنازل في الشرف ونحو ذلك كما في
قوله تعالى فلا اقسم بمواقع النجوم ودلهم عليها اي على الحكم والحكم
والمصالح التي روعي فيها وبالامضاء شروع في بيان ما بعد الايام من
ابقاء النظام شرح على صيغة الماضي المعلوم من المجرد عللها
اي كشف عن عللها الغائية كشفا فوق الاثار المذكورة سابقا
فان تكرر المشاهدة وترتب الفوائد يوضح عن الحكم اشد توضيح وابان
امرها اي الحكمة المرعية فيها المنوط بها وذلك التدريج في
الخلق مع انه قادر على خلق الجميع في اقل من لحظة تقدير اي تدبير
العزيز البالغ في القدرة العليم البالغ في العلم واعلم ان هذه الجملة
يبين قوله تعالى في سورة حم السجدة قل ائنكم لتكفرون بالذي
خلق الارض في يومين وتجعلون له اندادا ذلك رب العالمين و
جعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها اقواتها في اربعة

ايام

ايام سواء للسائلين الى قوله ذلك تقدير العزيز العليم بل قوله وجعل
ليس مترتبا فاتيا نيا القول خلق بل هو تخصيص لبعض اجزاء ما في
اليوم الثاني بالذكر للاهتمام ولذا عطف عليه وقيل استيناف
معطوف على خلق للفصل بما هو خارج عن الصلة انتهى وان قوله
وبارك فيها لبيان ما في اليوم الرابع من خلق الانسان مطابقا لقوله
تعالى ثم انشاناه خلقا اخر فتبارك الله احسن الخالقين فليس الواو
في قوله وقدر فيها للترتيب لانه لبيان ما في اليوم الثالث وان المراد
بقوله في اربعة ايام في تتمة اربعة ايام كقولك سرت من البصرة الى بغداد
في عشرة والى الكوفة في خمسة عشر قيل تعالى ذلك ولم يقل في يومين
للاشعار باتصالهما باليومين الاولين والتصريح بالفذلكة انتهى
والفذلكة كالدحرجة ماخوذ من قول اهل الحساب اذا ارادوا ان
يجمعوا المتفرق فذلك كذا وكذا عددا كما اخذ الحولقة من قولنا
لا حول ولا قوة الا بالله

الباب الخامس والعشرون في بيان انه لا يكون شيء في الارض ولا في السماء الا بسبعة

فيه حديثان و
المقصود بهذا الباب غير المقصود بابواب البداء لان هذا لبيان
افعال العباد للرد على المعتزلة في الخمسة الاول من السبعة
وعلى الاشاعرة في الاخيرين منها دون افعال الله تعالى والمقصود
بابواب البداء بيان افعال الله تعالى الواقعة بعد الاسباب العادية
للرد على الفلاسفة وامثالهم من منكري البداء كما مر والقرينة ان

افعاله تعالى لا تتوقف على الاذن وان فعله تعالى الابداعي ليس مسبوقا بالخصال
الاربع الاول بسبقها على نحو السبب وايضا الخلاف الذي يجري فيه
يكون المخالف ليس في افعاله تعالى الخصال الخمس الاول فيابى عنه قوله في
اول الباب فمن زعم انه يقدر على نقض واحدة فقد كفر وحينئذ ينبغي ان
يقرا قوله لا يكون على صيغة المجهول من باب التفعيل من التكوين ومنه ان
يكون فاعله في الارض وفي السماء ويحتمل ان يقرا على صيغة المعلوم من
المجرد ويكون العلم مخصصا الاول عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد
عن ابيه ومحمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد ومحمد بن
خالد جميعا عن فضالة بن ايوب عن محمد بن عمارة بضم العين المهملة وتخفيف
الميم عن حريز بن عبد الله وعبد الله بن مسكان جميعا عن ابي عبد الله عليه السلام
انه قال لا يكون على صيغة المجهول من باب التفعيل او معلوم من المجرد شيء
اي فعل او ترك صادر عن عبد او نحوه من الحيوانات في الارض الظرف
لغو متعلق بالتكوين اي من الانس والجن وغيرهما ولا في السماء اي من الملائكة
او المراد جهة العلو ليشمل فعل نحو الطيور الا بهذه الباء للملابسة
الخصال السبع جمع خصلة بالفتح وهي الصفة فان كلا من هذه السبع
يوجب للفعل صفة اعتبارية هي كونه بحيث يتعلق به كذا اي مشية وارادة
وقدر وقضاء اي من الله تعالى متعلقة بالفعل او الترك اعلم ان المعتزلة
ومن جرى على اثرهم وسعوا دائرة قدرة العبد فذهبوا الى التفويض
من جهتين وصار رواتهما قدريين مرتين وهذا معنى استقلال العبد

وحينئذ يمكن ان يكون المراد بالارض والسماء المعصية والطاعة كما في قوله تعالى في سورة الاعراف ولكنه اخلد الى الارض واتبع هواه وان يكون المراد بهما معناهما المشهور ويكون العام مخصصا

ولا في السماء

بالكون متعلق معنى الارض والسماء شرح عنوان الباب

بيان

بيان ذلك ان معنى التفويض اقدار الله تعالى العبد على فعل بحيث يخرج عن
يده تعالى ازمة الفعل المقدور للعبد ما دام هذا الاقدار وهذا معنى
استقلال العبد في القدرة وللتفويض بهذا المعنى فردان هو القدر
المشترك بينهما ويحصل بكل منها استقلال للعبد في قدرته من جهة الاول
اقدار الله تعالى العبد على فعل بحيث لا يكون له في مقدوره تعالى من المقربات الى الفعل
او الى الترك ما لو فعله بالعبد لاختار غير ما اختاره من الفعل او الترك فيلزمه
ان لا يكون الله تعالى مقلب القلوب والابصار وان يصدر من العبد ما يختاره
وان شاء الله ان لا يصدر وذلك لقولهم بوجوب كل لطف ناجع على الله تعالى
فانه يلزمه انه لو كان في مقدوره تعالى لطف ناجع للكافر مثلا لفعله لانه تعالى لا يترك
الواجب عليه مع قدرته عليه فلم يتحقق كفر الكافر الا لعدم قدرته تعالى على اللطف الناجع
وكذا الكلام في ايمان المؤمن لضرورية عدم الفرق بينهما في الاقدار الثاني اقدار الله تعالى
العبد في وقت على فعل في ثاني الوقت او اتحد هذا فنقول اثبات هذه الخصال الاربع
في الخصال السبع للرد على المعتزلة ومن تبعهم في قولهم بالتفويض الاول والمراد هنا
بمشية الله تعالى لفعل عبد مثلا ان يصدر عنه تعالى باختياره تعالى قبل وقت ذلك الفعل
من العبد او لازمه تعالى انه يقتضي تحقق الاختيار العبد ذلك الفعل في وقته اي مع قدرة
العبد على تركه فيه ويقتضي عدم تحقق الاختيار العبد ترك ذلك الفعل في وقته اي مع
قدرة العبد على ذلك الفعل فيه سواء كان ما يصدر عنه تعالى فعلا ام تركا ام اختيارا
لاحد فعلين على الاخر او لاحد تركين على الاخر ويسمى عليه مشية الله تعالى للترك عبد ويسمى
تلك المشية مشية عزم كما يظهر مما يجيء في رابع باب المشية والارادة ومشية اختيار ايضا

في ثالث باب الاستطاعة ويعبر عنها في احاديثهم عليهم السلام بالذكر الاول كما يجيء م

كما يظهر مما يجيء في رابع باب الجبر والقدر وبالهم بالشيء وبابتداء الفعل كما يجيء في اول باب
المشية والارادة وقيل مشيته تعالى في المعاصي نهيه عنها انتهى وفيه انه ان اراد
بمشيته تعالى في المعاصي مشيته تعالى لفعل المعاصي فهذا انما يصح اذا جاز ان
يقال انه جاء في لغة او عرف شئت كذا اي نهيت عنه فيكون قوله تعالى في سورة
التوبة ولو ارادوا الخروج لاعدوا له عدة ولكن كره الله انبعاثهم فثبطهم
وقيل اقعدوا مع القاعدين بمعنى ولكن امر الله بانبعاثهم فثبطهم وفيه ما فيه
وان اراد بها مشيته لترك المعاصي كما في قوله تعالى في سورة الانعام سيقول الذين
اشركوا لو شاء الله ما اشركنا ولا اباؤنا ولا حرمنا من شيء وقوله تعالى في سورة
الزخرف وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم ما لهم بذلك من علم ان هم الا يخرصون
فهذا بعض احتمالاتها وليس الكلام فيه كما سيظهر في رابع الباب الاتي من قوله يعني
وهو لا يشاء الخ والمراد بالارادة هنا ان يصدر عنه تعالى باختياره ثانيا اي بعد المشية
وقبل وقت يظن فيه تحقق قدرة العبد على فعله بعد ذلك مؤكد للمشية في الافضاء
الى فعل العبد مثلا اي ما علم تعالى انه يفضي تحققه الى اختيار العبد ذلك الفعل في
وقته لاجل ما ذكرنا آنفا في المشية وتسمى تلك الارادة ارادة عزم وارادة
اختيار ايضا ويعبر عنها في احاديثهم عليهم السلام بالاتمام على المشية وبالعزيمة على ما شاء
وبالثبوت عليه اي الجدوفية والمراد بالقدر هنا ما ذكرنا في حد الارادة
الا ان القدر في وقت يظن فيه قدرة العبد على الفعل والترك بعد ذلك فهو قبيل
وقت الفعل والترك متصلا به والمراد بالقضاء هنا ما ذكرنا في حد الارادة الا
ان القضاء في وقت الفعل والترك والحاجة الى اعتبار الارادة ثم اعتبار القدر ثم

اعتبار القضاء بعد المشية بيان ان فعل العبد او تركه لم يخرج بمجرد المشية
او مع الارادة ايضا او مع القدر ايضا عن قدرة الله تعالى على التصرف فيه
لان الوجوب بالنسبة الى هذه الامور وجوب لاحق كما يجيء في ثالث باب
الاستطاعة وتقسيم طرقه تعالى الى ايمان الكافر مثلا الى هذه الاربعة
مع ان لطرقه لا تعد ولا تحصى للتقريب الى الفهم ووجه مناسبة تخصيص
هذه الالفاظ الاربعة بالمعاني الاربعة كما مر في اخر باب البداء ومذهب
المعتزلة انه لا وزن لمشيته تعالى لفعل العبد او تركه الا الامر مع كونه
تعالى بحيث ان قدر على ما يفضي اليه من اللطف لفعل فمشيته متعلقة
بايمان الكافر وان لم يكن واقعا فلم يصدق ما شاء الله كان وما لم
يشا لم يكن سبحان من لا يجري في ملكه الا ما يشاء بل قد يكون ما شاء
ابليس ولا يكون ما شاء الله تعالى وهذا باطل لوجهين الاول انه يستلزم
اخراج الله تعالى من سلطانه ومضادته في ملكه وسيجيء تفصيل بيانه في شرح
ثاني باب الاستطاعة الثاني ان الفرد الذي اثبتوه لله تعالى من المشية
من صفات المخلوق الذي يكون فيه شوق الى الشيء ثم فتور منه تعالى الله
عن ذلك علوا كبيرا انما فرد مشيته تعالى افعال خاصة او تروك خاصة
وذلك كغضبه ورحمته ونحو ذلك سواء قلنا انها مجازات لغوية
ام حقايق لغوية وقد مر في ثالث باب الارادة انها من صفات الفعل
وتسمية المعتزلة قدرية لاثباتهم جميع القدرة في فعلهم وتركهم لانفسهم
حيث كذبوا بقدر الله تعالى وجحدوه فيهما ان قلت لم خصوا باسم

باسم القدرية وهم كما انكروا اقداره تعالى انكروا مشيته تعالى وارادة تعالى
وقضاءه تعالى وانكروا ايضا اذنه تعالى كما سيجي بعيد هذا قلت لانهم لم
ينسبوا التدبير الذى نفوه عن الله تعالى الى انفسهم الا من وقت قدرتهم
على الفعل بزعمهم اى قبيل وقت الفعل وهو وقت القدرة كما مر و
وسميهم باول اخلافهم اولى من وسمهم بما بعده وجمهورهم ينفون القدرة
عن انفسهم فى وقت الفعل ولا معنى لتوقف فعلهم على اذن انفسهم
لان المراد بالقدرة فى تسميتهم بالقدرية ما يساوق القضاء ويعم الخصال
الاربع وقد يطلق الارادة على هذا الاعم وكذا المشية وقد يطلق
المشية على الاعم مما ذكرنا فى حدها اولا وثانيا ومما ذكره المعتزلة
فى حدها وبهذا يصير النزاع معنويا بيننا وبينهم فى قولنا ما شاء
الله كان وما لم يشا لم يكن وقولهم ان بعض ما شاء الله لم يكن وبعض ما
لم يشا كان بيان ذلك انا اذا حملنا المشية فى هذا النزاع على ما
ذكرنا فى حدها اولا او على الاعم من الخصال الاربع لم يتصور نزاعهم معنى
فى قولنا ما شاء الله تعالى كان وانما يتصور النزاع المعنوى فى قولنا
ما لم يشا لم يكن فقط واذا حملنا المشية فى هذا النزاع على ما ذكره
المعتزلة فى حدها لم يصح قولنا ما شاء الله كان ويصح كلام المعتزلة
فيه سلبا لا عدولا ايضا كما هو مذهبهم لان الموجبة انما تصدق اذا
صدق العنوان على فرد والمشية بهذا المعنى غير متحققة فى الله تعالى
بالنسبة الى شى اصلا لانها من صفات الخلق كما مر انفا فلم يصح

ويمكن ان يكون له

الخمس

السبع الخمس

ايضا

ايضا قولنا ما لم يشا لم يكن وايضا المعاصى لم تتعلق بها المشية
بهذا المعنى اتفاقا بيننا وبين المعتزلة فيجب حمل المشية على الاعم
ليصح النزاع معنويا وقد يذكر فى هذين النزاعين بدل المشية الارادة
ويجرى كل ما ذكرنا فيها ايضا واذن ~~الاذن الرحمن~~ والمراد بالاذن ههنا
عدم احداثه تعالى المانع العقلى عن فعل العبد او تركه فى وقتهما كفعل
الضد واعدام العبد ونحوهما مما ينافى قدرة العبد مع علمه تعالى بانه
اذا لم يقع الاحداث حينئذ عنه تعالى لصدر الفعل او الترك عن العبد
حينئذ باختياره ومع قدرته تعالى على الاحداث حينئذ وقد يجعل المانع
فى حد الاذن فى غير هذا الموضع اعم من المانع العقلى والمانع العلمى وهو ما
يعلم تعالى معه عدم فعل العبد او تركه باختياره ~~والاذن بهذا المعنى يعم الخصال~~
~~الخمس التى ذكرت~~ واثبات هذه الخصلة فى الخصال السبع للرد على المعتزلة
وهم القدرية فى قولهم بالتفويض الثانى اى بتقدم قدرة العبد على فعل
فى وقت على ذلك الوقت قالوا ان العبد قادر فى الحال على الفعل
والترك فى ثانى الحال وسيجي فى خامس باب استطاعة الحج استدلالا لقدري
على ذلك بقوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا
وجواب ابى عبد الله عليه السلام عنه وحاصله انه ليس المراد بالاستطاعة
هنا القدرة بل المراد التى يظن معها تحقق القدرة عليه فى وقته
ان لم يترك باختياره شيئا مما يتوقف عليه وكان باختياره فلا
ينافى التوقف على الاذن المعلوم بالبراهين القاطعة وسيجي فى ثانى

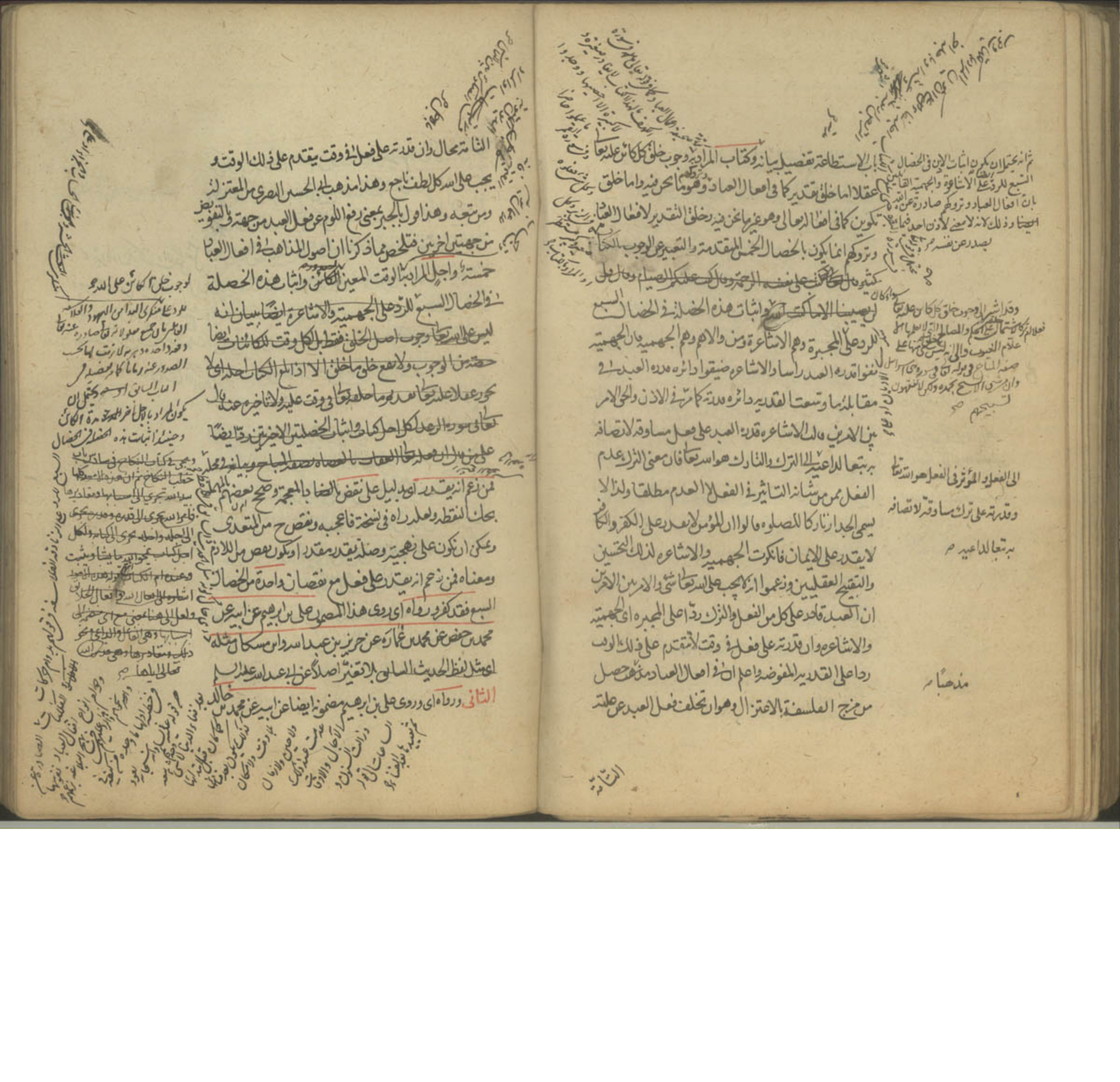
الكاشفة

اى المخرج للعبد عن القدرة

فيندرج العلم تحت الاذن حينئذ انه لعله الجزئى ... كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله

كتاب الحج فى

شرح



باب الاستطاعة تفصيل بيانه وكتاب المراد به وجوب خلق كل كائن عليه تعالى
عقلا اما خلق تقدير كما في افعال العباد وهو مما نحن فيه واما خلق
تكوين كما في افعاله تعالى وهو غير ما نحن فيه وخلق التقدير لافعال العباد
ونزوكهم انما يكون بالخصال الخمس المتقدمة والتعبير عن الوجوب الكتاب
كثير مثل كتب على نفسه الرحمة وقال كتب عليكم الصيام وقال قل
لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا واثبات هذه الخصلة في الخصال السبع
للرد على المجبرة وهم الاشاعرة ومن والاهم وهم الجهمية فان الجهمية
نفوا قدرة العبد راسا والاشاعرة ضيقوا دائرة قدرة العبد في
مقابلة ما وسعتا لتقدير دائرة قدرته كما مر في الاذن والحق الامر
بين الامرين وقالت الاشاعرة قدرة العبد على فعل مساوقة لاتصافه
به تبعا للداعية الى الترك والتارك هو الله تعالى فان معنى الترك عدم
الفعل ممن من شانه التاثير في الفعل لا العدم مطلقا ولذا لا
يسمى الجدار تاركا للصلوة وقالوا ان المؤمن لا يقدر على الكفر والكافر
لا يقدر على الايمان فانكرت الجهمية والاشاعرة لذلك التحسين
والتقبيح العقليين وزعموا انه لا يجب على الله تعالى شيء والامر بين الامرين
ان العبد قادر على كل من الفعل والترك ردا على المجبرة اي الجهمية
والاشاعرة وان قدرته على فعله في وقت لا تتقدم على ذلك الوقت
ردا على القدرية المفوضة واعلم ان في افعال العباد مذهبا حصل
من مزج الفلسفة بالاعتزال وهو ان تخلف فعل العبد عن علته

الثامنة

الثامنة محال وان قدرته على فعله في وقت يتقدم على ذلك الوقت و
يجب على الله كل لطف ناجع وهذا مذهب ابي الحسين البصري من المعتزلة
ومن تبعه وهذا اول بالجبر بمعنى رفع اللوم عن فعل العبد من جهة وبالتفويض
من جهتين اخريين فتلخص مما ذكرنا ان اصول المذاهب في افعال العباد
خمسة واجل الدابة الوقت المعين الكائن واثبات هذه الخصلة
في الخصال السبع للرد على الجهمية والاشاعرة ايضا ببيان انه
ليس على الله تعالى وجوب اصل الخلق فقط بل الكل وقت للكائنات ايضا
حتى من الوجوب ولا ينفع خلق ما خلق الا اذا علم الكمال اجله الى
نحو عملا علمه تعالى تقدير ما خلقه تعالى وقت عليه ولا تاخير عنه قال
تعالى في سورة الرعد لكل اجل كتاب واثبات الخصلتين الاخيرتين رد ايضا
على من قال ان فعله تعالى العقاب بالعصاة بصفة المباح وبلغو ومحل
لمن زعم انه يقدر ان يرد دليل على نقض الضاد بالمعجمة وصحح بعضهم بالمهملة
بحذف النقطة ولعله راه في نسخة فاعجبه ونقض من المتعدي
ويمكن ان يكون على نهجه وصلة يقدر مقدر او يكون نقص من اللازم
ومعناه فمن زعم انه يقدر على فعل مع نقصان واحدة من الخصال
السبع فقد كفر ورواه اي روى هذا المضمون علي بن ابرهيم عن ابيه عن
محمد بن حفص عن محمد بن عمارة عن حريز بن عبد الله وابن مسكان مثله
اي مثل لفظ الحديث السابق بلا تغيير اصلا عن ابي عبد الله عليه السلم
الثاني ورواه اي وروى علي بن ابرهيم مضمونه ايضا عن ابيه عن محمد بن خالد

عن زكريا بن عمران عن ابي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام قال لا يكون شيء في السموات

ولا في الارض الا بسبع اي سبع خصال بقضاء وقدر واراده ومشية

ترتيب هذه الخصال على عكس ازمنة وقوعها الا انه ربما كان اوضح في

ذهن بعض المخاطبين وكتاب واجل واذن هذه الثلثة مجتمعة في الزمان

ويجوز بهذا الاعتبار تقديم بعضها على بعض في الذكر وتاخير عنه الا

ان تقديم الكتاب على الاجل مع اتصالهما يجب رعايته كما لا يخفى فمن زعم

انه يقدر على نقص واحدة فقد كفر اي ادعى غير هذا فقد كذب على الله او رد على الله عز وجل الشك من

الراوي ومعنى الرد على الله انه ينافي ما في القران صريحا في ايات كثيرة

الباب السادس والعشرون باب المشية والارادة

فيه ستة احاديث

اي ما يوضح معنى المشية والارادة ويدل المتامل على استنباط معناهما

وفيه اقتصار اي واخويهما القدر والقضا وهذا الباب كالشرح لبعض ما

في الباب السابق وللرد على المعتزلة في اختلافهم المذكورين في

الباب السابق الاول علي بن محمد بن عبد الله عن احمد بن ابي عبد الله عن

ابيه عن محمد بن سليمان الديلمي عن علي بن ابرهيم الهاشمي قال سمعت ابا الحسن

موسى بن جعفر عليهما السلام يقول لا يكون شيء اي فعل او ترك اختياري

للعباد الا ما شاء الله واراد وقدر وقضى قلت ما معنى شاء المقصود

بالذات السؤال عن المشية لان معنى المشتق معلوم لغة ولذا قال ابتداء

الفعل اي فعل العبد مثلا فان الحكم يعمّ الفعل والترك ايضا وابتداء اول

فعل او ترك يفضي الى اختيار العبد اياه وفي باب الارادة والمشية من

المحاسن للبرقي رحمه الله تعالى في هذه الرواية بعد هذا قلت فما معنى اراد

قال الثبوت عليه انتهى ومعنى الثبوت عليه البقاء على الابتداء وهو ان

يصدر عنه تعالى بعد المشية وقبل وقت قدرة العبد بزعم المعتزلة

فعل او ترك موافق للمشية في الافضا الى اختيار العبد الفعل والحاجة

الى اعتبار الارادة بيان ان الفعل لم يخرج بمشية الله عن قدرة الله على

التصرف فيه لان الوجوب بالنسبة الى المشية ليس وجوبا سابقا بل هو

وجوب لاحق كما يجيء في ثالث باب الاستطاعة قلت ما معنى قدّر قال

التقدير كما مرّ قال تقدير الشيء من طوله وعرضه اي معناه معلوم من اللغة

فان الذي يظهر قدرته على فعل بعد الحال يقدّر في نفسه ما يتعلق بالفعل

كما في الحذاء يقدّر قبل قطع الاديم طول ما يقطع منه وعرضه ويفهم

من ذلك ان معنى التقدير تعيين جهات الفعل وصفاته باعتبار

زيادته ونقصانه وباعتبار شدته وضعفه قبل وقت الفعل متصلا

به وان معنى تقدير الله لفعل العبد مثلا فعل او ترك صادر من الله

قبيل وقت فعل العبد موافق للمشية والارادة في الافضاء الى فعل

العبد والحاجة الى اعتبار التقدير ظاهر مما مرّ في الحاجة الى اعتبار الارادة

قلت ما معنى قضى قال اذا قضى امضاه اي معناه التدبير في وقت الفعل

وهو الذي يتعقبه بلا فصل الامضا اي جعل الفعل ماضيا

وهو اختياري فانه لولا القضا لم يصر الفعل ماضيا والحاجة

الى اعتبار القضا بيان ان الفعل لم يخرج بمجرد المشية والارادة

والتقدير عن قدرة الله على التصرف فيه لان الوجوب بالنسبة الى التاثير وجوب
لاحق فذلك اى ما تعلق به القضا والامضا الذى لا مرد له والدال المهملة
المفتوحتين والدال المهملة المشددة مصدر ميمى له لان القدرة على الماضى
بمعنى صحة الفعل والترك فى الزمان الماضى غير معقول فيصير محتوما الثامن
على بن ابرهيم عن محمد بن عيسى عن يونس بن عبد الرحمن عن ابان عن ابى بصير
قال قلت لابى عبد الله عليه السلام شاء واراد وقدر وقضى المفعول محذوف
اى كل صادر عن العباد من فعل وترك قال نعم قلت واحب اى كل
صادر عن العباد قال لا قلت وكيف شاء واراد وقدر وقضى ولم يحب
لما كان لفظ المحبة يستعمل فى العباد مساوقا للمشية والارادة واخويهما
اشتبه على السائل وقاس استعمالها فى الله تعالى على استعمالها فى الخلق
مع ان مشية الله ليس كمشية الخلق ومحبة الله ليس كمحبة الخلق فانه تعالى
لا يتصف بالشوق والميل ونحو ذلك من صفات الخلق فالمشية
فيه تعالى ترجع الى افعال خاصة او تروك خاصة سبق بيانها فى
اول الباب وكذا اخواتها ومحبة الله لفعل العبد مثلا طلبه منه
ومدحه وثوابه عليه او عدم نهيه عنه فليس استعمال المحبة فيه تعالى
على مساوقة المشية ونحوها قال هكذا اخرج الينا يعنى ليس هذا
نزاعا فى المعنى انما هو امر راجع الى استعمال الالفاظ وقد خرج الينا
فى استعمالات القران هكذا حيث قال تعالى لا يحب الله الجهر بالسوء
وقال وما تشاؤن الا ان يشاء الله وفى سورة التوبة ولكن كره الله

شرح

فى سورة البقرة والله لا يحب الفساد وقال جل
فى سورة النساء

بلغ

فى سورة الدهر والتكوير

ابنعاثهم

ابنعاثهم وفى سورة الانعام فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام
ومن يرد ان يضله وقال تعالى فى سورة هود حكاية عن نوح ولا ينفعكم نصحى ان اردت
ان انصح لكم ان كان الله يريد ان يغويكم وامثال ذلك كثيرة الثالث على بن ابرهيم عن
ابيه عن على بن معبد بفتح الميم وسكون المهملة وفتح الموحدة ومهملة عن واصل بن
سليمان عن عبد الله بن سنان عن ابى عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول امر الله ولم
يشا وشاء ولم يامر يعنى ليس المشية مساوقة لامره تعالى لتحقق كل منهما بدون الاخر
وهذا رد على المعتزلة فى اول الخلاف فيهم معنا وقد مر تحقيقه فى اول الخامس والعشرين
امر ابليس ان يسجد لادم وشاء ان لا يسجد استيناف بيانى ولو شاء لسجد يعنى
ولو تحقق مشيته تعالى السجدة فى ضمن فردها الذى هو موافق لمذهب المعتزلة وهو ان
يكون بحيث اذا قدر على اللطف المفضى الى اختيار السجدة لفعل لصدر السجدة من ابليس
ونهى ادم عن اكل الشجرة وشاء ان ياكل ولو لم يشا اى لو شاء عدم الاكل فى ضمن الفرد
الموافق لمذهب المعتزلة لم ياكل نهى ادم عن اكل الشجرة اثنان وشخص المنهى عنه فى كل منهما
غير الشخص المنهى عنه فى الاخر وهما من جنس واحد الاول الذى فى اخر سورة البقرة ولا تقربا هذه الشجرة
فتكونا من الظالمين وهذا النهى صريح للتحريم وادم ع لم يخالفه اصلا والثانى النهى فى اخر سورة طه
فقلنا يا ادم ان هذا عدو لك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى وهذا النهى غير صريح عن اكل شجرة
اخرى سماها ابليس شجرة الخلد وملك لا يبلى وهذا النهى ايضا للتحريم وخالف ادم ع هذا النهى
نسيانا كما فى سورة طه ولقد عهدنا الى ادم من قبل فنسى ولم نجد له عزما ويجى بيانه فى كتاب الايمان
والنذور والكفارات فى ثانى باب الاستثناء فى اليمين وهو الرابع عشر وكان بين النهى الثانى
وبين مخالفة ادم ثلثون سنة ولما لم يكن النسيان مرفوعا عن الانبياء وان كان مرفوعا

عن الائمة كما يجيء في كتاب الايمان والكفر في باب وهو الثامن والمائتان كان نسبة العصيان
الى آدم على الحقيقة وان كان من الصغائر ولا ينافي عصمة الانبياء عن المعاصي فان المراد عصمتهم
عن المعاصي المشتركة بينهم وبين الامة ولا ينافي ايضا قوله في سورة طه فتشقى ولا قوله فغوى لما
بعد دخول الفاء ان المراد بالشقا التعب في الدنيا كما في طه ما انزلنا عليك القرآن لتشقى لا كما في سورة
هود فاما الذين شقوا ففي النار الشقي بهذا المعنى شقي في بطن امه ونحوه ولم يتوهم احد في آدم
ولا في نبي آخر سوء العاقبة وان المراد بالغواية الخيبة والحيرة في الارض كما يجيء في كتاب الحجة في باب
الاول من قوله وجعلت تائها حيران لا في آية سورة الشعراء فكبكبوا فيها هم والغاوون كما هو ظاهر
ما يجيء في كتاب الايمان والكفر في حادي عشر باب ذم الدنيا والزهد فيها وهو الحادي والستون
ان اصل الشجرة الثانية كان في خارج الجنة وبعض فروعها كان في الجنة **ويظهر** بما قررنا انه تلبيس
ابليس على آدم وزوجه ان الله ما نهاهما عن الشجرة الاولى الا ان يأكلا من الشجرة الثانية التي
سماها ابليس شجرة الخلد وملك لا يبلى فيكونا ملكين او يكونا من الخالدين في الجنة كما في آية سورة طه
يا آدم هل ادلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى وفي آية سورة الاعراف ما نهاكما ربكما عن هذه
الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين فان قوله هل ادلك يدل على ان آدم
لم ير الشجرة الثانية قبل هذا **واعلم** انه يظهر بما قررنا ان قول الزمخشري والبيضاوي
وامثالهما من الجهلة بنظم القرآن المعجز ان المنهي عنه في الآيتين واحد وان الا ان تكونا
بتقدير لئلا تكونا او بتقدير كراهة ان تكونا خروج عن مقتضى كلام العرب وليس نظيره في
غير كلام العرب والعجب انهم ارتكبوا مثل هذه الشناعة في آيات كثيرة لم يفهموا معناها فكيف
يجترئ احدهم على ان يقول ان آدم وزوجه عاندا الله وكابراه بعد تذكرهما النهي الصريح التحريمي
نعوذ بالله من الغباوة والغواية وهذا معنى ما روى ابن بابويه في العيون في باب

ذكر

ذكر مجلس الرضا عليه السلام عند المأمون في عصمة الانبياء عليهم السلام عن علي بن الجهم
قال حضرت مجلس المأمون وعنده الرضا عليه السلام فقال المأمون يا ابن رسول الله
أليس قولك ان الانبياء معصومون قال بلى قال فما معنى قول الله عز وجل فعصى آدم ربه فغوى
فقال عليه السلام ان الله تبارك وتعالى قال لآدم عليه السلام اسكن انت وزوجك الجنة
وكلا منها رغدا حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة واشار لهما الى شجرة الحنطة فتكونا
من الظالمين ولم يقل لهما لا تأكلا من هذه الشجرة ولا مما كان من جنسها فلم يقربا
تلك الشجرة وانما اكلا من غيرها لما ان وسوس الشيطان اليهما وقال ما نهاكما ربكما عن
هذه الشجرة وانما نهاكما ان تقربا غيرها ولم ينهكما عن الاكل منها الا ان تكونا ملكين
او تكونا من الخالدين وقاسمهما اني لكما لمن الناصحين ولم يكن آدم وحوا شاهدا
قبل ذلك من يحلف بالله كاذبا فدليهما بغرور فاكلا منها ثقة بيمينه بالله الى آخره
وقال الشيخ ميثم البحراني في شرحه الكبير لنهج البلاغة نهي آدم وزوجته
نهي اولادهما عن قرب شجرة العصيان والجنة برضوان الله لان هذا
اقرب من حمل النهي للتنزيه مع قوله عصى آدم ربه فغوى ونحو ذلك **الرابع**
علي بن ابراهيم عن المختار بن محمد الهمداني ومحمد بن الحسن عن عبد الله بن
الحسن العلوي جميعا عن الفتح بن يزيد الجرجاني عن ابي الحسن اي الرضا عليه السلام
قال ان لله تعالى ارادتين ومشيتين ارادة حتم وارادة عزم دفع شبهتين
للمعتزلة **الاولى** انه لو اراد الله عصيان العاصي لكان تكليفه بالطاعة تكليفا بغير
المقدور **الثانية** ان ارادة العصيان قبيحة لا تصدر عن الله والظاهر من رواية
ابن بابويه هذا في كتاب التوحيد في باب التوحيد ونفي التشبيه انه لدفع

الثانية وتقرير الدفع ان الله تعالى ارادتين احديهما ارادة حتم اى لا تبقى
معها فى العبد قدرة واختيار بل يصير المراد محتوما كارادة مرض العبد
وصحته وثانيتهما ارادة عزم اى تبقى معها اختيار وعزم وقد مر
بيان الثانية فى اول الخامس والعشرين وارادة الله لعصيان العاصى
ارادة عزم لا ارادة حتم لاستحالة تعلقها مع بقاء التكليف فلا يلزم تكليف
ما لا يطاق لان وجوب العصيان بالنسبة الى ارادة الله تعالى للعصيان
وجوب لاحق لا سابق ولا يلزم ايضا ان يصدر عن الله قبيح وقس
على ذلك مشيته تعالى لعصيان المعاصى ينهى اى قد ينهى عن شئ
وهو يشاء اى المنهى عنه مشية عزم وهذا كاف فى الجواب عن
شبهتى المعتزلة واما قوله ويأمر اى وقد يأمر بشئ وهو لا يشاء
اى المامور به ومعناه انه يشاء عدم المامور به بقرينة قوله فى
آخر الحديث مشية الله فالمراد به بيان مشية الحتم ليتضح الامران
او ما رايت نشر على ترتيب اللف وهذا ناظر الى قوله ينهى وهو يشاء
والهمزة للاستفهام الانكارى والواو للعطف على مقدر للاشارة
الى كثرة الادلة فكانه قال اما رايت كذا وكذا وما رايت انه نهى
آدم وزوجته ان ياكلا من الشجرة وشاء ذلك

صح

للعبد

وشاء ذلك

وشاء ذلك اى ان ياكلا من الشجرة ولو لم يشا ان ياكلا اى ولو شاء ان لا
ياكلا بقرينة قوله لما غلبت مشيتهما اى للاكل مشية الله اى لعدم
الاكل والمراد بالمشية لعدم الاكل ما مر فى ثالث الباب من تحققها
فى ضمن الفرد الذى يزعم المعتزلة ففيه رد عليهم بانه يستلزم اخراج
الله من سلطانه وسيجئ بيانه فى ثانى باب الاستطاعة وقال ابن بابويه
فى كتاب التوحيد ان الله تبارك وتعالى نهى ادم وزوجته عن ان ياكلا
من الشجرة وقد علم انهما ياكلان منها لكنه عز وجل شاء ان لا يحول
بينهما وبين الاكل منها بالجبر والقدرة كما منعهما من الاكل منها بالنهى
والزجر فهذا معنى مشيته فيهما ولو شاء الله عز وجل منعهما من الاكل
بالجبر ثم اكلا منها لكانت مشيتهما قد غلبت مشيته كما قال العالم
عليه السلام تعالى الله عن العجز علوا كبيرا انتهى وفيه ما فيه ذهب جمع الى
ان لو تفيد امتناع الشرط وامتناع الجواب جميعا وهذا هو القول
الجارى على السنة المعربين ونص عليه جماعة من النحويين والمتبادر
فى الاستعمال عند عدم القرينة الصارفة وذهب آخرون الى ان لو
انما تفيد امتناع الشرط ولا تفيد امتناع الجواب تمسكا بقوله
تعالى ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل
شئ قبلا ما كانوا ليؤمنوا وقوله ولو ان ما فى الارض من شجرة
اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله وما
روى عن النبى صلى الله عليه وآله انه قال فى بنت ام سلمة انها لو لم تكن

شرح

والباب المذكور

الصارفة

فى سورة الانعام

فى سورة لقمان

ذلك

ربيبتي في حجري ما حلت لي انها لابنة اخي من الرضاعة وامثال

فنقول لهنا على القول الاول يجب تاويل ما نحن فيه باحد امرين

الاول وهو الاظهر ان فيه وضع اللازم المنفي موضع الملزوم المنفي

تقديره ولو لم يشا ان يكلام يا كلا اذ لو اكلا لغلبت مشيتهما

مشية الله والمراد بالشرطية الثانية انه لو اكلا حين لم يشا ان ياكلا

لغلبت كما في قوله تعالى لو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم

لتولوا والثاني ان المراد لو لم يشا ان ياكلا لاجتمع ذلك مع عدم

غلبة مشيتهما مشية الله ومثل هذا التاويل جار في جميع ما تمسك

به اهل القول الثاني واما ابرهيم هذا ناظر الى قوله وياس وهو لا يشاء

ان يذبح وفيه مسامحة لان المامور به في الحقيقة اخذ السكين باليد

وتحريك اليد مع السكين على النحو المعهود على حلقه فان ترتب

عليه انقطاع الاوداج سمي ذبحا والا فلا وقطع الاوداج من الافعال

المولدة وفاعل الافعال المولدة هو الله عند المحققين لانها بتبعية

داعي الله لا بتبعية داعي العبد وفعله تعالى ذلك عقيب تحريك اليد

باجراء العادة وهو تعالى قادر على عدمه بخرق العادة ولما كان

عادته تعالى فعل القطع عقيب التحريك سمي الامر بالتحريك امرا بالذبح مسامحة

فان الامر بغير المقدور حقيقة غير جائز وقد دل الدليل على ان النسخ

قبل وقت العمل غير جائز وسيجيء في كتاب الحج في علة ذبح ابرهيم واسمعيل

قوله ثم اخذ المدية فوضعها على حلقه ثم رفع راسه الى السماء ثم

انحى

تاسع م

انحى عليه فقلبها جبرئيل عن حلقه اسحق يجيء في علة ذبح ابرهيم

واسمعيل ما يدل ايضا على ان الذبيح اسحق و في خاتمته ذكر الخلاف

فيه وروى ابن بابويه في معاني الاخبار في باب نوادر المعاني عن ابي عبد الله

عليه السلم الاستدلال بالقران على ان الذبيح اسمعيل و في اخرها فمن زعم

ان اسحق اكبر من اسمعيل وان الذبيح اسحق فقد كذب بما انزل الله عز وجل

في القران من نباهما وهذا الخلاف مشهور بين القوم ولم يشا ان يذبح

ولو شاء اي ان يذبح لما غلبت مشية ابرهيم اي لعدم الذبح مشية

الله اي للذبح هذا ايضا من وضع اللازم المنفي موضع الملزوم المنفي

لكن اللزوم فيه بواسطة تقدير الكلام ولو شاء ان يذبح لما وقع عدم

الذبح اذ لو وقع عدم الذبح حينئذ لوقع بمشية ابرهيم عدم الذبح

تمنيه في نفسه عدم ترتب قطع الاوداج على التحريك لرقة الابوة

وهنا اللزوم بلا واسطة الخامس علي بن ابرهيم عن ابيه عن علي

بن معبد عن درست بن ابي منصور عن فضيل بن يسار قال سمعت

ابا عبد الله عليه السلم يقول شاء واراد ولم يحب ولم يرض اي قد

تتعلق مشيته تعالى وارادته بشيء لا يتعلق به حبه ورضاه فليست

مشيته وارادته مساوقتين لحبه ورضاه وهذا رد على

المعتزلة في تاني خلافهم معنا كما مر في اول الباب ~~الخامس انه يكون~~

شاء ان لا يكون تامة ويحتمل كونها ناقصة وخبرها ولم يعلمه

وهذا المحتمل يجعل الاول ~~وهو الاول اصحها ان يكون~~ شاء مبتدا

انتهى وقال في كتاب الخصال في باب الاثنين بعد ما اختلفت الروايات في الذبيح

فمنها ما ورد بانه اسماعيل ومنها ما ورد بانه اسحق ولا سبيل الى رد الاخبار

متى صح طرقها وكان الذبيح اسماعيل لكن اسحق لما ولد بعد ذلك تمنى ان يكون هو

الذي امر ابوه بذبحه وكان يصبر لامر الله ويسلم له كصبر اخيه وتسليمه فينال بذلك درجته

في الثواب فعلم الله عز وجل ذلك من قلبه فسماه بين ملائكته ذبيحا لتمنيه لذلك انتهى

ولو وقع عدم الذبح بمشية ابرهيم حينئذ لغلبت مشية ابرهيم مشية الله ويمكن ان يقال ان المراد بمشية ابرهيم صح

خامس العشرين

وقوله

محكى والمضاف مقدر اى معنى شاء والمقصود معنى المشية لان
معنى المشتق معلوم لاهل اللغة فهو لئلا يكون جزء المبتدأ الثانى

ان مخففة من المثقلة او مفسرة عند الشارح نقدم الجملة شاء الله نكمل منها قوله وآخر دعويهم ان الحمد لله رب العالمين فقوله لا يكون بالرفع على التجويزين

وهو اقرب لفظا المناسبة لما بعده ان يكون شاء فعلا ماضيا
وقوله ان لا يكون مفعولا به ويكون بعلى الفعل مفعولا مجازا الا انه
كما يسند الفعل الى المصدر ويجعل فاعلا كقولهم جد جده مع تعلق
بالمصدر ويجعل مفعولا به على التجوز كما قالوا في قولهم حيل بين العير
والنزوان من ان معناه حيل الحيلولة بينهما وفى روايات ابن بابويه فى
كتاب التوحيد شاء ان لا يكون فى ملكه شئ اى فعل او ترك صادر
عن العباد فانه المقصود بالبيان وان كان الحكم عاما الا بعلمه
الباء للملابسة اى الامع علمه تعالى بوجوه ما يفضى الى كونه و بوجوه

للسببية والمراد بعلمه بالصدور عنه معلوما انه المصلحة او هو

ما يفضى الى عدمه والمقصود انه ليس بمغلوبية تعالى ولا غفلته
تقول فعلت كذا بعلم وعلى علم اى لا باكراه ولا غفلة قال تعالى
فى سوره فاطر وما تحمل من انثى ولا تضع الا بعلمه وفى سورة الدخان
ولقد اخترناهم على علم وفى سوره الجاثية واضله الله على علم واراد

مبتدأ الحكم

والمراد بمثل ما مر
مثل ذلك الى ما ... المراد بمثل ان لا يكون شئ الا بعلمه عينه

خبره بالرفع او النصب

فيتحد معنى المشية والاراده كما هو فى بعض الاستعمالات لهما وان يكون
المراد بها ما تغايره ويشابهه فيكون الوجه فيهما ان المشية باعتبار

استعمالاتهما وامامه

الابتداء والارادة باعتبار ما بعده وقبل وقت القدر كما مر
فى اول الباب فان لا يكون شئ الى اخره ولم يحب ليقال ثالث ثلثة
الى الاخر

اى من العشرين

معنى

معنى الحب هنا عدم النهى وقول النصارى ان الله ثالث ثلثة ليس محبوبا
عند الله وان كان بمشيته ولم يرض لعباده الكفر معنى الرضا ايضا
هنا عدم النهى وكفر الكافر ليس مرضيا عند الله وان كان بمشيته
السادس محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن ابى نصر قال ابو الحسن الرضا

عن احمد بن محمد

عليه السلام قال الله يمكن ان يكون المقول حديثا قدسيا وهو ما كان
لفظه من الله تعالى وليس اللفظ جزءا من القران وقيل ما كان من الله
لا بتوسط جبرئيل انتهى ويمكن ان يكون نقلا من القران باعتبار انه مذكور
بالمعنى فى القران ابن ادم بتقدير حرف النداء بمشيتى بتقديم الظرف للحصر
اى لا بغلبتك على وهذا رد للتفويض الاول من تفويضى المعتزلة وقد مر
بيانهما وبيان معنى المشية فى اول الباب السابق كنت تضمير الخطاب انت
ضمير الفصل الذى تشاء اقيم فى العائد ضمير المخاطب موضع الغائب كما اقيم
ضمير المتكلم موضعه فى ما روى عن امير المؤمنين عليه السلم انه قال انا
الذى سمتنى امى حيدره لنفسك ما تشاء اللام للانتفاع وهو شامل
للطاعة والعصيان لان كل فعل او ترك اختيارى موقوف على الداعى
قال تعالى فى سورة المدثر انه تذكرة فمن شاء ذكره وما يذكرون الا ان
يشاء الله وفى سورة الانسان ان هذه تذكرة فمن شاء اتخذ الى ربه
سبيلا وما تشاؤون الا ان يشاء الله ولعله لم يقل بمشيتى تشاء
لنفسك ما تشاء مع انه اخصر اشارة الى ان ابن ادم يجعل نفسه معتدا
بها ومشارا اليها فى مشية الافعال الحسنة لنفسه وبقوتى اديت

للتقييد منه

وانضى اى القوة التى جعلتها فيك بالتوفيق ووضع ثقل العمل كما يجى
فى ثانى باب السعادة والشقاء وتقديم الظرف هنا ايضا للحصر
كما في لا حول ولا قوة الا بالله وبنعمتى قويت على معصيتى اشارة بتغير
الاسلوب الى انه تعالى لا يفعل ما يقوى معصية العاصى لاجل عصيانه
بل لمصلحة اخرى اوجبته بخلاف ما يقوى جانب الطاعة جعلتك
سميعا بصيرا قويا بيان لبعض النعمة على سبيل المثال وهو فى اكثر
المكلفين والمراد بالقوة قوة البدن الحاصلة بالصحة ونحوها او القوة
الحاصلة بكثرة الاتباع ما اصابك استيناف لبيان ما يتفرع على قوله
وبقوتى الخ وما موصولة متضمنة معنى الشرط ومن للتعليل نحو مما
خطيئاتهم اغرقوا حسنة اى حسن من الافعال او التروك والتانيث
باعتبار الصفة او الخصلة فالمراد بما جزاء الحسنة فى الدنيا و
الاخرة فمن الله اى ليس مبنيا على استحقاقك اياه بالمكافاة بل هو
فوق المكافاة ومبنى على الكرم وما اصابك من للتعليل سيئة فمن
نفسك اى مبنى على استحقاقك اياه بالمكافاة بل هو دون المكافاة
قال تع فى سورة حمعسق وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم
ويعفو عن كثير قيل الاية مخصوصة بالمجرمين فلا تعم ما اصابهم
غيرهم لاسباب اخر منها تعريضهم للاجر العظيم بالصبر عليه انتهى
وقال تع في سورة النساء ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك
من سيئة فمن نفسك قيل الخطاب للانسان وذاك تعليل

بيضاوى

وهذا مذكور بلفظه فى سورة النساء

اى قبيح من الافعال او التروك

يجى فى كتاب الايمان والكفر فى ثالث باب ... نا دايضا ما يدل على ان الحكم ... هذه الاية فى المعصومين ... اصابهم

لقوله ما اصابك الخ انى اى لانى اولى بحسناتك اى اعمالك الصالحة
منك معنى كونه تعالى اولى بها من العبد ان الفعل الحسن قد يكون
فى مقابلة نعمة سابقة وقد يكون لطلب ثواب لاحق ولو بنى
معاملته تعالى مع المطيع على المكافاة كان جعل حسناته فى
مقابلة النعم السابقة اولى من جعلها لطلب ثواب لاحق
فالمراد بالاولوية الاولوية على تقدير فرض المكافاة لا مطلقا فلا
ينافى ذلك وجوب الثواب عليه تعالى فى قضية الكرم وان يستحق المطيع
الثواب عليها بهذا الاعتبار وان لم يستحقه عليها باعتبار المكافاة
وقد دل البرهان على انه لا يصدر عنه تعالى ثواب ولا عقاب ولا
فعل غير ذلك ولا ترك الا بصفة الوجوب وانت اولى بسيئاتك
منى معنى الاولوية هنا ان القبيح قد يتجاوز عنه لملاحظة ما يجبره
من الحسنات السابقة او اللاحقة الفارغة للجبر وقد يعاقب عليه
لعدم مقارنته ما يجبره فيبقى على فاعله ولو بنى معاملته تعالى
مع المسيئ على المكافاة كان جعل سيئته مما يبقى على فاعله اولى من
جعله مما يتجاوز عنه سواء كان من المقربين او من غيرهم لان حسنات
المقربين غير فارغة للجبر لان الله اولى بها من العبد كما مر انفا فالمراد
بالاولوية هنا ايضا الاولوية على تقدير فرض المكافاة فلا ينافى وجوب
العفو عن بعض العصاة فى قضية الكرم ووجوب عقاب بعض العصاة
لان العفو عنه خلاف الحكمة وان الله ليس بظلام للعبيد وذاك تعليل

ظلم شديد

السيئة م

للتعليل السابق انتهى لانى يجوز فيه حذف نون الوقاية كما سبق وذكرها كما هنا لا اسال عما افعل وهم يسالون اى لا احاسب على معاملتى مع عبادى في التكليف والثواب والعقاب والعباد يحاسبون على معاملتهم معى في الخير والشر وهذا من الكناية والمقصود انى اكرم الاكرمين اترك من حقى في معاملتى مع عبادى اكثر مما اخذ اضعافا مضاعفة ولا اصلح للعدى سواء كان مطيعا ام عاصيا معذبا او معفوا عنه ان يحاسبنى بان يطلب حقه منى على المكافاة فان هذا لا ينفعه ويضره وذلك لان حسنة العبد بعد ما انعم الله به عليه بما لا يعد ولا يحصى ولو عمل بعد مع المطيع بالمكافاة دون الكرم لذهب بجميع ما كدح له وحمله انما سعى فيه جزاء للصغرى من اياديه ومننه ولبقى رهينا بين يديه بسائر نعمه فلا يستحق شيئا من ثواب كثيرة الله تعالى ويا يتون بما ليس لهم ان ياتوا به وانما خص الفعل بالذكر مع انه لا يسئل عما يترك ايضا وهم يسالون لان الاهم والترك يعلم بالمقايسة وهذا ماخوذ من قوله تعالى في سورة الانبياء لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا فسبحان الله رب العرش عما يصفون لا يسئل عما يفعل وهم يسالون اى ليس فيهما له شركاء ان يكون لهم ان يقولوا في الدين بغير اذنه بل بارائهم ويكون عليه ان يرضى كما في نهج البلاغة من كلام له عليه السلام في ذم اختلاف العلماء في الفتيا من قوله عليه السلام ام كانوا شركاء له فلهم ان يقولوا وعليه ان يرضى وقوله لا يسئل الخ كالوعيد اى ليس لاحد على الله حق في معاملة التكليف لا لاحد ولا نبيا في ذلك عصمتهم ولا اما على التحسين والتقبيح العقليين بل هو مبنى على وجوب شكر المنعم عقلا وعلى انه ما من احد الا وهو مقصر عن تادية حق الشكر

انه لم يستحق العقاب هذا حال المطيع فاما العاصى لامر تعالى والمواقع نهيه فلانه لو يعاجله بعقوبته مع ان عصيانه بعد نعمه تعالى التى لا تعد ولا تحصى ولهذا كان يستحق في اول ما هم بعصيانه كلما اعد لجميع خلقه من العقوبة كما في الصحيفة الكاملة من دعائه عليه السلام اذا اعترف بالتقصير عن تادية الشكر واما ان العباد يحاسبون فلانهم يضيعون حقوقا منه

وغيره كما ان افاده يدل على ما يقول بغير اذنه ويتخذه شريكا وله تعالى الحق على كل احد فلو عامل مع النبيين والصديقين لا بالكرم بل بالمكافاة لاستحقوا العقوبة

الباب

الباب السابع والعشرون باب الابتلاء والاختبار فيه حديثان والمراد بالابتلاء فعل او ترك صادر من الله تعالى لحكمة ومصلحة يوجب خذلان العبد الى العصيان وكذا الاختبار ويقال له الفتنة ايضا قال تعالى حكاية في سورة الاعراف ان هي الا فتنتك وقال تعالى الم احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا امنا وهم لا يفتنون والجميع مجازات في حقه تعالى والمراد ضد اللطف في الاقتضاء لا في المحل فيجوز اجتماعه معه فيكون العبد حينئذ قريبا الى المعصية من جهة وبعيدا عنه من جهة اخرى اى باب انه لا تكليف الا مع الابتلاء والاختبار او باب انه قد يكون التكليف مع الابتلاء والاختبار وهذا الباب للرد على المعتزلة في قولهم انه لا يجوز على الله تعالى ضد اللطف وهو من فروع اول خلا فيهم معنا وقد مضى في باب في انه لا يكون شيء ومن الدليل على ابطال مذهب المعتزلة انا نعلم في اهل الثروة والسلطنة ضد اللطف بديهة ولا يامن مكر الله الا القوم الخاسرون الاول علي بن ابرهيم بن هاشم عن محمد بن عيسى عن يونس بن عبد الرحمن عن حمزة بن محمد الطيار عن ابي عبد الله عليه السلام قال ما من قبض اى نهى عن شيء تقول قبضت الشيء قبضا اذا اخذته والقبض خلاف البسط فكان الناهي اخذ المنهي عن ان يفعل المنهي عنه ولا بسط اى امر ويحتمل ان يراد

الابتلاء والاختبار الامتحان والمراد هنا

قال تعالى في سورة المؤمنين وان كنا لمبتلين ويقال له البلاء وقال تعالى في سورة القلم انا بلوناهم كما بلونا اصحاب الجنة اذ اقسموا ليصرمنها مصبحين

فى محل

اول الخامس والعشرين

ولا بسط
يقال قبضه كضربه اذا تناوله وعليه بيده اذا ا... ويده عنه اذا امتنع عن امساكه والمجاهد الى الشيء لا دراكه يعنى ما من امتناع عن المامور به ولا ارتكاب للمنهي عنه

دخصتة الا وسد فيه مشية وقضاء معنى معناهما في اول باب في انه لا يكون شيء وابتلاء معنى معناه انفا وهذا الرد على المعتزلة في اول خلافهم معنا وقد مضى في الباب المذكور اما في المشية والقضاء فظاهر واما في الابتلاء فانه مقرب الى العصيان فهو ضد اللطف وهم لا يجوزون ترك اللطف فضلا عن ضد اللطف

الثاني عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه عن فضالة بن ايوب عن حمزة بن الطيار عن ابي عبد الله عليه السلام قال انه ليس شيء فيه قبض او بسط مما امر الله به او نهى عنه الا وفيه لله عز وجل ابتلاء وقضاء

ليس شيء فيه قبض اي منع او بسط اي اعطاء مما من بيانية للشيء امر الله به او نهى عنه النشر على ترتيب اللف الا وفيه لله عز وجل ابتلاء وقضاء معناه ظاهر من اول الباب

الباب الثامن والعشرون باب السعادة والشقاء

فيه ثلثة احاديث والسعادة بفتح السين المهملة من باب نصر الرضا والسعة والمراد هنا ميل جبلي في النفس الى الخير يفضي بصاحبه الى حسن الخاتمة بدون جبر والشقاء بفتح الشين المعجمة والقصر قد يمد من باب علم الشدة والعسر والمراد هنا ميل جبلي في النفس الى الشر يفضي بصاحبه الى سوء الخاتمة بدون جبر وهذا الباب ايضا للرد على المعتزلة في قولهم انه يجب على الله تعالى ضد اللطف بل الامر مستانف عن مشية العبد والسعادة والشقاء ليسا الا مساوقين لفعله الحسن وفعله القبيح في بدنه هم

وان عمل الشر فخيم له الخير والشقاء لحسابه وقد يكون غالب ميله الى الشر وان عمل الخير فخيم له بالشر نقل الشهرستاني في كتاب الملل والنحل عن النظام من المعتزلة انه كذب ابن مسعود رضي الله عنه في روايته السعيد من سعد في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه ومن الدليل على ابطال مذهب المعتزلة انا نعلم بالبديهة ان فعل العصيان وتكرره يورث ملكة وهيئة تبعث صاحبها على البقاء على العصيان وانتهاك حرمات الله وليس هذه الملكة من فعل العبد بل هي فعل الله اختيارا وهي الشقاء لكنها تختلف شدة وضعفا

الاول محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن صفوان بن يحيى عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الله خلق السعادة والشقاء قبل ان يخلق خلقه

بفتح السين المهملة والشقاء بفتح الشين المعجمة والمد قبل ان يخلق خلقه اي قبل خلق شيء من الابدان ويحتمل ان يراد قبل نفخ الروح في بطن امه والمراد السعادة والشقاء بدون شدة فان الشديد منهما انما يحدث بتكرر العصيان بعد التكليف في الابدان فليسا مساوقين للافعال الحسنة والقبيحة في الابدان ولعل ذلك بعد خلق الارواح وتكليفهم يوم الميثاق واطاعة بعضهم ومعصية اخرين مع التسوية في اللطف بين السعيد والشقي في الصحيفة الكاملة وسوى الوفق بين القوي والضعيف ويجيء في ذيل باب طينة المؤمن والكافر وفي اول ابواب اخر منه وفيه زيادة ونوع التكليف الاول لولده ثم ثبت

ويمكن ان يقال هو

الطاعة والمعصية او يقال خلق السعادة والشقاوة قبل هذا
حين خلق مادة كل روح فجعل بعض المادة ماءً عذبا وبعضها
ماءً اجاجا وخلق بعضهم من عليين وبعضهم من سجين ونحو ذلك
كما يجيء في الباب المذكور من قول ابي جعفر عليه السلم ان الله عز وجل قبل
ان يخلق الخلق قال كن ماءً عذبا اخلق منك جنتي واهل طاعتي
وكن ملحا اجاجا اخلق منك ناري واهل معصيتي الحديث
[illegible]
والشقاوة هو خلق الكاشف عن كل منهما بيان ذلك ان كون الماء
عذبا او اجاجا وكون الطينة من عليين او من سجين ونحو ذلك
من الصفات العارضة للجسم لا من ذاتياته ولا من مشخصاته
فيجوز ان ينقلب ما هو من سجين جسما نورانيا من عليين وبالعكس
مع بقاء شخصه فيجوز ان لا يكون شيء من هذه الصفات داعية الى
فعل حسن او قبيح وانما هي لمناسبة لما علم الله تعالى من المكلف انه
سيصير اليه وقس عليه كون بدن الشخص متولدا من حلال او من حرام

ويجيء في كتاب الايمان والكفر في باب طينة المؤمن والكافر قال

[illegible] طينة المؤمن والكافر دليل على انها داعية
لقول ابي جعفر عليه السلم وقلوبهم تهوى الينا لانه اهـ علم منهم ذلك
والعلم تابع وكاشف واما قولهم عليهم السلم في ذلك الباب لا
يستطيع هؤلاء ان يكونوا من هؤلاء ولا هؤلاء ان يكونوا من هؤلاء
فسيجيء تحقيقه في ثاني باب الاستطاعة وتمام السوال انه خلق

ومنها لانها خلقت لخلقها لا يقتضي
الجبر لان الهوى الى شيء لا ينافي القدرة
على ضده [illegible] التعليل [illegible]
قبل تعليل الشيء بالكاشف عنه وبالعلة
لاثباته لا لثبوته كان يقال تهوى الينا

لسر

الله بحسب معصيتهم يوم الميثاق وهذا الميل منهم فقد جرى فيهما ويسرك
المشية والارادة انه قبيح ومنهي عنه فهو تكلف لما لا يقدر الاذهان
على الاحاطة به انما المعلوم لها انه لا يبطل به حجة الله البالغة فمن
خلقه الله سعيدا لم يبغضه اي لم يكله الى نفسه ولم يحدث فيه شقاء
وينكرون خلق السعادة ابدا وان عمل شرا ابغض عمله المراد ببغضه
تعالى العمل النهي عنه باعتبار استمرار ذلك النهي وتعلقه به ولم
يبغضه فانه ان ابغضه اي وكله الى نفسه ربح فيرجب عمل الشر
وصار الى سوء الخاتمة والمعتزلة القائلون بان السعادة والشقاوة
مساوقتان للعمل الحسن والقبيح في الابدان وينكرون خلق السعادة
يقولون ان من عمل شرا ابغضه الله فان عمل خيرا انقلب بغضه حبا
وان كان شقيا اي ومن خلقه الله شقيا لم يحبه ابدا اي لم يحدث
فيه سعادة وان عمل صالحا احب عمله المراد بحبه تعالى العمل الامر
به باعتبار استمرار ذلك الامر وتعلقه به وابغضه اي وكله الى
نفسه لما يصير اليه اي لعلمه بما يصير اليه من حسن الخاتمة وسوء
الخاتمة فاذا احب الله شيئا لم يبغضه ابدا واذا ابغض شيئا لم
يحبه ابدا تصريح بالمذكور ان ملك وقال تعالى في سورة الفتح لقد
رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة وقال فمن نكث
فانما ينكث وروى الزمخشري عن جابر بن عبد الله انه قال بايعنا
رسول الله صلى الله عليه وسلم تحت الشجرة على الموت وعلى ان لا نفر

على نفسه م

فما نكث احد منا البيعة الا جد بن قيس وكان منافقا اختبى تحت
ابط بعيره ولم يسر مع القوم انتهى وقد فر قوم بعد بيعة الرضوان
في غزوة خيبر روى البخاري عن البراء بن عازب انه قيل له طوبى لك
صحبت رسول الله صلى الله عليه وسلم وبايعته تحت الشجرة فقال
يا ابن اخي انك لا تدري ما احدثنا بعده انتهى ان ارجع ضمير بعده الى
المذكور من البيعة فكانه يشير الى من فر يوم خيبر والى انه لا يجوز الاعتماد
على محض صورة الصحبة والبيعة وان ارجع ضمير بعده الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فالمعنى ظاهر وهذا يدل على ان الرضا سنة تعالى ينقلب والحب والرضا واحد
قلت لعله لم يقل الله تعالى لقد رضي الله عن الذين بايعوك تحت الشجرة
مع انه اخصر للاشعار بانه لم يرض عن جميع المبايعين فيكون المراد بالمؤمنين
حينئذ اهل السعادة ان قلت ذكرا ذ في قوله اذ يبايعونك يدل
على انه لم يكن راضيا عنهم قبل ذلك فهذا يدل على حدوث الرضا
بالاعمال الصالحة والحديث يدل على خلاف ذلك قلت قد ذكر في الحديث
ان الحب قد يتعلق بالشخص لسعادته وقد يتعلق بالعمل لموافقته الامر
وان المتعلق بالعمل يحدث بحدوث العمل وينتفي بانتفائه فلعل ما في
الاية من القسم الثاني وانما علق بهم اشعارا بانه اجتمع فيه القسمان
فيكون المراد بالمؤمنين حينئذ ايضا اهل السعادة او هو تعليق
مجازي ولا حجر في المجاز فيمكن ان يكون المراد بالمؤمنين حينئذ اعم
من اهل السعادة وذلك على مذهب من يجوز الارتداد في المؤمن حقيقة

وفيه خلاف مشهور في علم الكلام ان قلت قد ورد في الادعية المأثورة طلب تبديل الشقا
بالسعادة كما في ادعية شهر رمضان من التهذيب في باب الدعا بين الركعات بعد الثماني ركعات
التي بعد المغرب عن ذريح عن ابي عبد الله عم يا ذا المن لا من عليك يا ذا الطول لا اله الا انت
ظهر اللاجين ومامن الخائفين وجار المستجيرين ان كان في ام الكتاب عندك اني شقي او
محروم او مقتر علي رزقي فامح من ام الكتاب شقائي وحرماني واقتار رزقي واكتبني عندك
سعيدا موفقا للخير موسعا علي رزقك فانك قلت في كتابك المنزل على نبيك المرسل
صلواتك عليه وآله يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب الدعا وطلب الماضي غير
معقول قلت هنا فائدة مهمة لا بد من معرفتها وهي ان باب الدعا باب واسع يسع من
الشؤونات التي تسمى في باب الدعا انقطاعا الا انه لا يسعه غيره كبيانات السائل فلا نم انه
طلب حقيقة بل هو اظهار للرضا بالسعادة ويترتب عليه ثواب وله نظائر كثيرة منها
الهي لئن طالبتني بذنبي لاطالبنك بكرمك وان طالبتني بجريرتي لاطالبنك بعفوك
ولئن امرتني الى النار لاخبرن اهلها اني كنت اقول لا اله الا الله محمد رسول الله ومنها
الدعا ان كنت من اهل النار فاسالك ان تجعلني فدا امة محمد وتشغل النار بي حتى
تبر يمينك ولا تسع النار لاحد غيري ومنها ما في الصحيفة الكاملة من نسبة الذنوب
الى المعصوم كما في دعائه في الاستقالة ومثل ذلك اللعن على الظالمين فانه اظهار للخروج
عن حزبهم وتبرؤ منهم بقرينة ان طلب العذاب الشخص ان كان مع العلم بانه لا يعفو الله عنه البتة
كان عبثا وان كان بدون ذلك كان قبيحا انتهى علي بن محمد رفعه عن شعيب العقرقوفي
عن ابي بصير قال كنت بين يدي ابي عبد الله عم جالسا وقد سأله سائل فقال جعلت فداك
يا ابن رسول الله من اي شيء جاءت الشقاوة لاهل المعصية حتى حكم لهم بالعذاب على عملهم في علمه

للابتداء واين للاستفهام عن المكان والمقصود هنا
والمقصود

بصيغة الماضي المعلوم يقال لحقه كعلم ولحق به لحاقا بالفتح اى ادركه الشقا بالرفع اى السبيل
الى المعصية فالجملة اهل بالنصب المعصية اى الذين ختمتهم السوء والمعصية حتى
هي الابتدائية الداخلة على الجمل نحو حتى عفوا وقالوا وتضيف تابعية ما بعدها لما قبلها
واللام للاستحقاق وكذا آية سورة
حكم لهم بصيغة الماضي المعلوم وفيه ضمير الله اى حكم لهم والمراد ما يجي في كليات كثيرة
منها ما في باب طينة المؤمن والكافر وابواب بعده من ان الله تعالى قال عنهم هؤلاء للنار ولا ابالي
او المراد على الله تعالى بسوء خاتمتهم واللام بمعنى في على في هذه للتعليل نحو فذلكن الذي
لمتنني فيه فالمعنى بسبب علمه بالمصالح والمفاسد في كل ما يفعل ويترك واما الصاحبة
نحو ادخلوا في امم اى معهم ونحو فخرج على قومه في زينته فالمعنى مع علمه المحيط بالمصالح
والمفاسد واما للظرفية المجازية نحو ولكم في القصاص حيوة فالمعنى ان هذا الحكم في جملة علمه الازلي
وفرد من افراده بالعذاب اى بان العذاب واجب في قضية الحكمة على علمهم لا يجوز العفو عنهم
لان العفو عنهم ظلم اى وضع للشيء في غير موضعه بل ظلامية كما في قوله تعالى في سورة آل عمران
ذوقوا عذاب الحريق ذلك بما قدمت ايديكم وان الله ليس بظلام للعبيد مقصود السائل
الاستكشاف عن سر حكمه تعالى بالعذاب على علمهم التابع لشقائهم لكن لما كان الاستكشاف
عن سر الحكم لا يتصور الا بالاستكشاف عن سبب الشقاء قدم ذلك ومراده ان يسأل كيف
يكون لحوق الشقاء بهم لخلق الله الشقاء فيهم قبل نفخ الروح فيهم باعتبار علمه لهم بالعذاب
على علمهم فقال ابو عبد الله ايها السائل فيه تعنيف واشارة الى اغترار السائل بالسؤال القضية
عما لا يجوز السؤال عنه كما مر في ساد باب المشية والارادة وفي ثاني باب الجبر والتفويض
لمن يقول كيف ذا وكيف ذا حكم الله عز وجل بصيغة الماضي والمراد به حكمه مطلقا اى العلم
حكمه في الاشقياء بالعذاب على علمهم وحكمه في السعداء بالثواب على علمهم وهو مبتدأ

خبره قوله لا يقوم له اى للحكم والمراد لا يقوم بمعرفته يقال قام له اذا
قاومه اى اطاقه ولم يعجز عنه ويقال للمتقاومين في الحرب قام بعضهم
لبعض احد من خلقه بحقه اى بحق القيام وهو مذكور في قوله لا يقوم
لا يقوم ويحتمل ان يكون الضمير راجعا الى الحكم ومعرفة الحكم بحقه
ان يعرف بالحكمة فيه من كل وجه وفي هذا القيد اشارة الى ان
علمنا بعدله تعالى وحكمته يتضمن معرفة حكمه تعالى في الجملة وقد اغنى
طالب الحق عن هذا السؤال ويجب الاكتفاء به او الى انا علمنا ان
سبب حكمه شقاؤهم وان سبب خلق الله الشقا فيهم ثبوت
المعصية الصادرة عنهم يوم الميثاق او في الدنيا بعد اول العصيان
اداوا يعلمه فانا نعلم ان تكرر العصيان يورث ملكة وهيئة تبعث على
العصيان وهي الشقاوة وتلك الهيئة بايجاد العاصي بل هي بايجاد
الله تعالى ولا نعلم انه كيف صار ثبوت المعصية سببا لخلق الشقا
وما المصلحة والحكمة التي لو لم يخلق الشقا فيهم بسبب معصيتهم اختلت
فلما حكم بذلك اى العذاب على عمل الاشقيا وهو المذكور في كلام
السائل صريحا او الثواب على عمل السعداء وهو مذكور في قوله علم الله
حكم الله عز وجل فانا رأى من حكمه في الاشقيا ومن حكمه في السعداء
كما رأينا وهب اى بعد تعلق الروح بالبدن اذ في يوم الميثاق
او في بطن الام قبل نفخ الروح ويزيد في ذلك بتكرر الطاعة بعد
التكليف لاهل محبته اى للذين احبوه يوم التكليف الاول ويحتمل

بالطبع

للتعليل نحو آية سورة الفرقان ولكن متعتهم وآباءهم حتى نسوا الذكر

اى الحق معبد بباب نفي الايجاب والاثبات والضمير لحكم الله اى ليس وجود احكامه من المخلوقين حاكما عليها ليكون لهم افضلوا عن لحوق الشقاء بذلك المخلوق فانه ايضا مخلوق حادث والحادث لا يكون حاكما للقديم الازلي فان قلت العلم بلا شيء محض محال فكيف يجوز قدم علمه تعالى بكل شيء مع حدوث كل مخلوق قلت ان اريد بالشيء الموجود في الخارج او في الذهن فلا نسلم استحالة العلم بلا شيء محض وان اريد به اعم من الثابت في الخارج بدون وجود فلو نسلم فيجوز ثبوت المعدوم في الخارج ازلا وابدا بدون تأثير وخلق وتفصيله في حواشينا على عدة الاصول

وهب لاهل محبته القوة على معرفته ... لما ارتضى ...

اليوم والمراد حكم بصيغة الماضي المعلوم ... والباء للمصاحبة ...



قوله

ان يكون المراد المستحقين لان يحبهم وهم السعداء وتؤتى الاولى منا سنة

بعد لا لاهل المعصية القوة المراد بها ما هو القدرة وهو النشاط و

الاهتمام على معرفته اى معرفة الله تعالى وليس المراد المعرفة هنا العلم

بالله فانه شرط التكليف وحاصل فى السعيد والشقى كما مر فى

باب البيان والتعريف ولزوم الحجة بل المراد الجرى على مقتضى العلم

بالطاعة والطوع للحق والخشوع عنده ولذا يقال المؤمن العارف

بالله دون الكافر ويؤيد ذلك مناسبة لقوله بعد على معصيتهم

ووضع عنهم ثقل العمل هذا معلوم فى اهل الاهتمام بعمل الاستكمال

عنه ولا يثقل عليهم اصلا بحقيقة ما هم اهله فيه اشارة

الى تفاوت السعداء فى ذلك اى اعطى كلام السعدا ما علم انه اهله

ويستحقه من مراتب القوة ووضع الثقل بحسبها اى لا زائدا ولا

ناقصا وهب اشارة الى ان ذلك باستحقاقهم وكانهم طلبوه

فاعطوا والهبة ايام التكليف الاول او قبل خلق الارواح قبل النفخ

ويزيد ذلك بتكرر العصيان بعد التكليف لاهل المعصية اى

الذين عصوه يوم التكليف الاول القوة المراد بها هنا ايضا ما فوق

القدرة من النشاط والاهتمام على معصيتهم لسبق علمه فيهم

اى لعلمه السابق الازلى بانهم يستحقون هبة القوة على معصيتهم

ومنعهم على صيغة الماضى المعلوم طاقة تعالى طقت الشىء هو

فى طوقى اى فى وسعى وطوقنى الله اداء حقك اى قوانى قال تعالى

ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به القبول منه اى من الله تعالى والمراد العمل

تعالى والطاعة فيها فوافقوا بالقاف والعين المهملة من المواقعة فى

الحرب والجدال وفى نسخة بالفاء والقاف وهى الموافقة لرواية

ابن بابويه فى كتاب التوحيد ما سبق لهم فى علمه يعنى ان افعالهم بعلمه بالمعنى

الذى مضى فى خامس المشية والارادة اى ليس افعالهم بغلبتهم

على الله او غفلة منه ويحتمل ان يراد انه لا يواقع الاشقيا

بشقاوتهم مالم يعلمه الله بعلمه السابق الازلى فيه دم تعالى على

خلق الشقاوة فيهم لمحاربتهم الله وعلى نسخة الفاء والقاف يحتمل ان

يكون المراد انهم يوافقون فى اعمالهم ما سبق فى علمه بانهم اهل الشقاوة

اى فعملوا اعمال الاشقيا ولم يقدروا على صيغة المجهول من باب التفعيل

او الفعل اى لم يعلق به الله تعالى او يقدر تعالى بهم ويحتمل

ان يكون على صيغة المضارع المعلوم من باب التفعيل من التقدير و

التدبير ويحتمل ان يكون على صيغة المضارع المعلوم من المجرد اما

بضم الدال وكسرها من القدر بمعنى التقدير يقال قدرت الشىء اقدره

بالضم واقدره بالكسر قدرا اى قدرته تقديرا واما بكسر الدال فقط من

القدرة بمعنى القوة التى مضى معناها انفا او من باب التفعيل اى لم

يتعلق قدرة الله تعالى وتقديره تعالى ان يأتوا امرا على انه بدل اشتمال

من الضمير ويحتمل ان يكون منصوبا على انه مفعول به تقول اتيت الامر اى

فعلته فكانك جئته واتيت بالامر اى فعلته فكانك جئت به



وهو للتحذير حالا او صفة وهي السعادة وخيرا اشارة الى ان كلا من

والشقا انما يحصل بالطاعة والعصيان وذلك كما يرى من ان تكرر

فعل العصيان يكون باعثا على رسوخ الميل اليه وتكرر فعل الطاعة

يكون باعثا على رسوخ الميل اليها فيجب من هذا به لان تعليل لقوله

لم يقدروا وهذا من قبيل التعليل الشي الكاشف عنه سامحة على

بسوء عاقبتهم او بانهم اهل الخلق الشقا والخذلان لانهم اولى بحقيقة

التصديق اي اذا كنا مصدقين حصل التصديق اي اليقيني بانه لا

يمكن وقوع خلاف علم العباد بعلمه تعالى اولى ان يصدق حق التصديق

بانه لا يقع خلاف ويحتمل ان يراد بالتصديق الاتباع والعمل بالعلم

قوله الى الاخره تعليل لقوله منهم الى الخره اي اذا كان كل علم يجب على

صاحبه العالم اتباعه والعمل بعلمه تعالى بانهم يستحقون المنع والخذلان

اولى ان يجب علمه تعالى اتباعه والعمل على وفقه وهو راجع الى الكل مصدر

واقعوا او مصدر لم يقدروا على صيغة المجهول معنى شاء ما شاء

النشر على ترتيب اللف اي الموافقة بعلمه معنى مشيته لمعاصيهم

وعدم التقدير عدم مشيته لطاعتهم فقوله ما شاء معطوف على

شاء بحذف العاطف ويحتمل ان يكون ضميرهو راجعا الى المذكور من

قوله وهب لاهل محبته الى الخره ويكون ما في ما شاء موصولة ومفعولا

لشاء اي وهو معنى شاء طاعة السعداء وعصيان الاشقياء وهو

سره الضمير المرفوع راجع الى ما يرجع اليه الضمير في قوله وهو معنى والضمير

المجرور راجع الى الله تعالى حيث وعدم مشيته سره الذي استاثر بعلمه

لا يمكن العباد معرفته انه لو شاء هذا من الاشقياء ولم يشاء ذلك منهم

او مشيته الطاعة من السعداء والعصيان من الاشقياء سره لا يمكن

ان يقال لم شاء هذا من السعداء وذاك من الاشقياء وكل من المشية

والتقدير او القدر اطلق هنا على المعنى الاعم من الحاصل الاول والمذكورة

او الماط انه لا يكون الى الاخره **الثالث** عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد

عن ابيه عن النضر بن سويد عن يحيى بن عمران الحلبي عن معلى ابي عثمان عن علي

بن حنظلة عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال يسلك بالسعيد ثلاث يستعمل

لازما ومتعديا فان جعل هنا من اللازم فهو على صيغة المضارع المجهول

والباء للتعدية والظرف قائم مقام الفاعل او المعلوم والباء

للتعدية وفيه ضمير راجع الى الله وان جعل من المتعدي من المجهول فالباء

لتقوية الالصاق والظرف قائم مقام الفاعل او المعلوم والباء للتقوية

ومر صحرا الله في طريق الاشقياء اي الطريق الذي يكون غالبا للاشقياء

وهو طريق المعاصي حتى يقول الناس يجوز فيه يقول الرفع كقراءة نافع

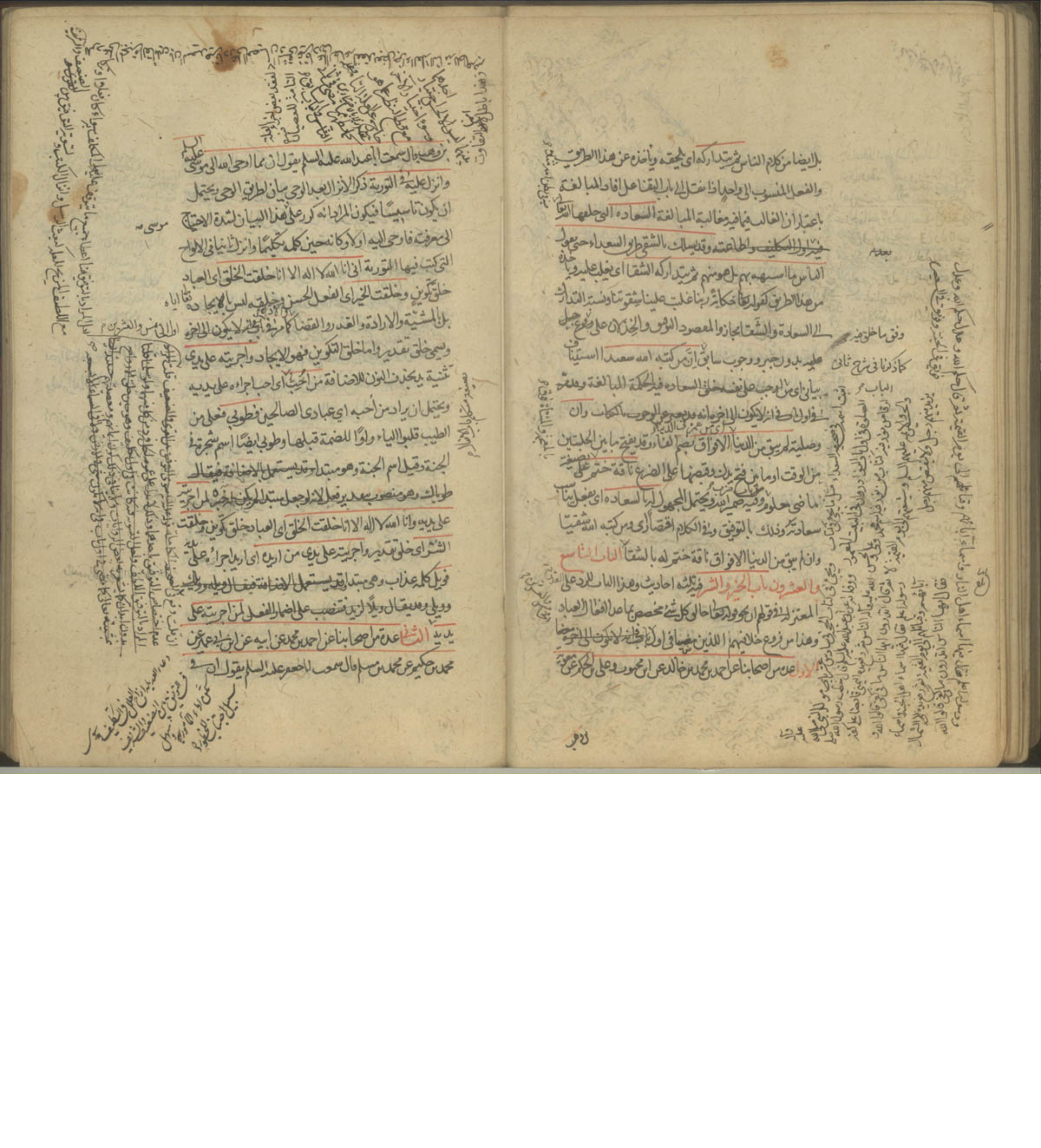
حتى يقول الرسول فتكون حتى الابتدائية الداخلة على الجمل وما بعدها

حالية محكية اي حتى حاله حينئذ ان الناس يقولون ويجوز النصب كقراءة

الباقين فتكون حتى جارة بمعنى الى نحو حتى يرجع الينا موسى ما اشبهه

فعل تعجب بهم انما يقولونه حين ظنوا انه ليس منهم بل هو منهم اي بل حتى

يقولوا هو منهم وهذا انما يقولونه حين ظنوا انه منهم ويحتمل ان يكون لفظة



بل ايضا من كلام الناس ثم يتداركه اى يلحقه ويأخذه عن هذا الطريق
والفعل المنسوب الى واحد اذا نقل الى باب التفاعل افاد المبالغة
باعتبار ان الغالب فيما فيه مغالبة المبالغة السعادة التى جعلها الله تعالى
في اول التكليف والطاعة وقد يسلك بالشقى طريق السعداء حتى يقول
الناس ما اشبهه بهم بل هو منهم ثم يتداركه الشقاء اى يغلب عليه ويأخذه
من هذا الطريق كقوله تعالى حكاية ربنا غلبت علينا شقوتنا ونسبة التدارك
الى السعادة والشقاء مجاز والمقصود التوفيق والخذلان على وقوع جبل
عليه بدون جبر ووجوب سابق ان من كتبه الله سعيدا استئناف
بيانى اى من اوجب على نفسه خلق السعادة فيه لحكمة بالغة وعلمه
في اول الحال ان لا يكون الى الخير مائلا فيه تعبير عن الوجوب بالكتاب وان
وصلية لم يبق من الدنيا الا فواق بضم الفاء وقد يفتح ما بين الحلبتين
من الوقت او ما بين فتح يدك وقبضها على الضرع ناقة ختم على
ماضي معلوم وفيه ضمير الله ويحتمل المجهول له بالسعادة اى بفعل يناسب
سعادته وذلك بالتوفيق وفي الكلام اقتصار اى ومن كتبه الله شقيا
وان لم يبق من الدنيا الا فواق ناقة ختم له بالشقاء **الباب التاسع**
والعشرون باب الخير والشر فيه ثلثة احاديث وهذا الباب للرد على
المعتزلة في قولهم ان الله تعالى خالق كل شئ مخصص بما عدا افعال العباد
وهذا من فروع خلافهم الذين مضى في اول باب في انه لا يكون الى الخير محضا
الاول عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابن محبوب وعلي بن الحكم عن معوية

بن وهب قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول ان مما اوحى الله الى موسى عليه السلم
وانزل عليه في التورية ذكر الانزال بعد الوحي بيان لطريق الوحي ويحتمل
ان يكون تاسيسا فيكون المراد انه كرر على هذا البيان لشدة الاحتياج
الى معرفته فاوحى اليه اولا وكان حين كلمه تكليما وانزل ثانيا في الالواح
التى كتب فيها التورية انى انا الله لا اله الا انا خلقت الخلق اى العباد
خلق تكوين وخلقت الخير اى الفعل الحسن وخلقه ليس بالايجاد بل اياه
بل المشية والارادة والقدر والقضاء كما مر في باب لا يكون الى الخ
ويسمى خلق تقدير واما خلق التكوين فهو الايجاد واجريته على يدي
تثنية يحذف النون للاضافة من احب اى احب اجراءه على يديه
ويحتمل ان يراد من احبه اي عبادي الصالحين فطوبى فعلى من
الطيب قلبوا الياء واوا للضمة قبلها وطوبى ايضا اسم شجرة في
الجنة وقيل اسم الجنة وهو مبتدأ وقد يستعمل بالاضافة فيقال
طوباك وهو منصوب بتقدير فعل اى اولو جعل مبتدأ لم يكن له خبر لمن اجريته
على يديه وانا الله لا اله الا انا خلقت الخلق اى العباد خلق تكوين وخلقت
الشر اى خلق تقدير واجريته على يدي من اريده اى اريد اجراءه على يديه
فويل كلمة عذاب وهي مبتدأ وقد يستعمل بالاضافة فيقال ويله وويلك
وويلي وقد يقال ويلا لزيد فتنصب على اضمار الفعل لمن اجريته على
يديه **الثاني** عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن ابيه عن ابن ابي عمير عن
محمد بن حكيم عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر عليه السلم يقول ان في

بعض ما انزل الله من كتبه انی انا الله لا اله الا انا خلقت الخير وخلقت الشر
فطوبی لمن اجريت علی يديه الخير وويل لمن اجريت علی يديه الشر ظهر معناه
من سابقه وويل لمن يقول كيف ذا ای لم اجری الخير فی يدی هذا وكيف
ذا ای لم اجری الشر علی يدی هذا تصريح بانه لا يجوز الاستكشاف
عن سر خلقه تعالی الخير والشر وذلك لعدم قابلية العباد لمعرفة
سره وربما ادی الی انكار خلقه تعالی الخير والشر كالمعتزلة **الثالث**
علی بن ابرهيم عن محمد بن عيسی عن يونس عن بكار بفتح الباء الموحدة وتشديد
الكاف وشيلة مهملة ابن كردم عن مفضل بن عمر وعبد المؤمن الانصاری
عن ابی عبد الله عليه السلم قال قال الله عز وجل انا الله لا اله الا انا خالق
الخير والشر فطوبی لمن اجريت علی يديه الخير وويل لمن اجريت علی يديه الشر
ظهر معناه من سابقه وويل لمن يقول كيف هذا ای لم خص بعضا بالخير
وبعضا بالشر قال يونس هذا كلام محمد بن عيسی يعنی ای يقول لمن يقول
كيف هذا من ينكر هذا الامر ای خلق الله الخير والشر وتخصيص بعض
بالخير وتخصيص بعض بالشر يتفقه فيه حال عن فاعل ينكر او للانكار
والضمير المجرور لهذا الامر ويحتمل ان يكون معطوفا علی ينكر بحذف العاطف
والتفقه طلب الفقه والبصيرة فی شیء والتفقه ايضا تكلف الفقه
والمراد هاهنا الاستفهام انكاری والمنكر لشیء متی يسال الخصم عن دليل
اما لطلب الفقه وزيادة البصيرة بالاطلاع علی ما يلتبس علی
الخصم واما لدعوی الفقه انه قادر علی دفع حجة الخصم بفقهه

تفسيل

بضم الكاف وسكون الراء المهملة وضم الدال المهملة صح

والضمير المجرور لهذا الامر او للانكار

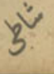
ونحو هذا الشرح ليونس يدل علی ان اصل السؤال بدون انكار ليس
سفهيا عنه وهذا مناف لاحاديث كثيرة كما ذكرنا فی سادس باب المشيئة
والارادة

الباب الثلثون باب الجبر والقدر والامر بين الامرين

فيه اربعة عشر حديثا المذاهب فی افعال العباد خمسة اثنان للجبرية وهما
مذهب جهم بن صفوان الترمذی ومن تبعه ومذهب الاشاعرة وواحد
للقدرية وهم المعتزلة وواحد لاهل الامر بين الامرين ای بين الجبر والقدر
وهم اهل الحق وواحد حدث من مزج الفلسفة بقواعد المعتزلة وهو
مذهب ابی الحسين البصری من المعتزلة ومن تبعه وهذا الجمع بين الجبر والقدر معا
مذهبهم ان حركة الماشی كحركة المرتعش وكحركة الورق فی الشجر وفاعل
الجميع هو الله بلا مقارنة قدرة فی العبد اصلا وانه لا يستحق العبد
مدحا ولا ذما عقلا وهذا اغلی فی الجبر ومذهب الاشاعرة ان فاعل الجميع
هو الله لكن حركة الماشی ليست كحركة المرتعش فان الاولی مجامعة لقدرة
فی العبد غير موثرة بخلاف الثانية فالاولی كسب العبد دون الثانية
ومعنی الكسب ان الفعل او الترك مقارنة لقدرة فی العبد غير موثرة
بالفعل لمقارنتها تاثير قدرة الله التی هی اقوی منها ومن شانها التاثير
ای علم الله تعالی انه لو لم تجامع قدرته تاثير قدرة الله لاثرت علی وفق ما اثرت
قدرة الله فيه من الفعل او الترك وانه لا يستحق العبد مدحا ولا ذما
عقلا ومذهب القدرية ان العبد موثر فی الفعل والترك وقادر علی
كليهما وانه يستحق المدح او الذم عقلا وانه لم يبق سبحانه طريق الی الطاعة

العاصي في وقت في ذلك الوقت الا القسر والالجاء فانه يجب على الله تعالى
كل لطف باعث فليس في مقدوره تعالى من اللطف ما لو فعله بالعاصي في وقت
لاطاع فيه فليس فعل العبد ولا تركه بمشيته الله ولا ارادته ولا بقدره ولا قضائه
وقد مر معنى الجميع في باب ~~خ[illegible] الاكون[illegible] الخمس~~ يستحق المدح او الذم عقلا
ومذهب اهل الامر بين الامرين ان العبد مؤثر في فعله وتركه وقادر على
كليهما ويستحق المدح او الذم عقلا لطفا لا ينفعه ولا يخص في اختيار العاصي
في وقت للطاعة فيه تمامه من فعل او ترك من العبد الا بمشية الله وارادته
وقدره وقضائه وان قدرته على فعل او ترك في وقت لا تتقدم على ذلك
الوقت فلا يستقل العبد بالقدرة بل يتوقف فعله وتركه على الاذن
من الله ومذهب الحسن هو مذهب المعتزلة بعينه مع ضم قاعدة من الفلسفة
هي ان الشي ما لم يجب بوجوب سابق لم يوجد لامتناع تخلف المعلول
عن العلة التامة والمراد بالوجوب السابق الوجوب بالنسبة الى الموقوف
عليه فهو جبري قدري اما كونه جبريا فلان هذه القاعدة شريكة لمذهبهم
والاشاعرة في استلزام ارتفاع الحسن والقبح العقليين فقد وقع فيما
زمنه من ثمرة الجبر بل نقول ان لفظ الجبر انسب بهذا المذهب لغة وتفصيله
في محله واما كونه قدريا فظاهر الاول علي بن محمد عن سهل بن زياد واسحق
بن محمد وغيرهما رفعوه قال كان امير المؤمنين عليه السلام جالسا بالكوفة بعد منصرفه
مصدر ميمي اي انصرافه من صفين بكسر الصاد المهملة وكسر الفاء المشددة
من صفن الفرس اذا ثنى حافره كسجين من سجن اسم موضع قرب الرقة

اولى من العشرين
وان قدرته على فعل في وقت يتقدم
على ذلك الوقت فهو مستقل
بالقدرة غير متوقف فعله ولا تركه
على الاذن من الله



شاطي الفرات كانت بها الوقعة العظمى بين امير المؤمنين عليه السلام وبين معوية
اذ للمفاجاة اقبل شيخ فجثا بالجيم والثاء المثلثة كدعا ورمى اي جلس
على ركبتيه بين يديه ثم قال يا امير المؤمنين اخبرنا عن مسيرنا الى اهل الشام
اي معوية وعسكره ابقضاء من الله وقدر ليس المراد بالقضاء والقدر
هنا ما يراد بهما اذ عدا في الخصال السبع كما مر تفسيرها في اول الباب ~~الخامس~~
~~او لا يكون الى الخمس~~ بل المراد بكل منهما هنا اعم من الخصال الخمس الاول المذكورة
فيه وهي المشية والارادة والقدر والقضاء والاذن فنقول التدبير من الله
للواقع من فعل عبد او تركه له اعتباران الاول كونه قطعا وفصلا اي لا
يرجع عنه بندم ونحوه والثاني كونه موافقا للحكمة والمقدار اللائق فباعتبار
الاول يسمى قضاء وبالاعتبار الثاني يسمى قدرا فالقضاء والقدر هنا متحدان
بالذات متغايران بالاعتبار والمفهوم فقال له امير المؤمنين عليه السلام
اجل بالهمزة والجيم المفتوحتين واللام الساكنة جواب مثل نعم يا شيخ
ما علوتم تلعة بفتح التاء المثناة فوق وسكون اللام ثم العين
ومهملة ما ارتفع من الارض من تلع النهار اي ارتفع وقيل التلاع
مجاري اعلى الارض الى بطون الاودية ولا هبطتم بطن واد
بطن الوادي ما بين طرفيه من الارض المنخفض الا بقضاء من الله وقدر
ليس ذلك مقصورا على محل السؤال ففي نهج البلاغة اللهم انك آنس
الآنسين لاوليائك الى قوله وان صبت عليهم المصائب لجاوا الى
الاستجارة بك علما بان ازمة الامور بيدك ومصادرها عن قضائك

الخامس والعشرين
سكون
كمنع
عن ابي عمرو

فقال له الشيخ عند الله احتسب على صيغة المتكلم وحده من المضارع والاحتساب
من الحسب كالاعتداد من العدّ وانما يقال لمن ينوي بعمله وجه الله احتسبه
لان له ان يعتدّ عمله فجعل في حال مباشرة الفعل كانه معتدّ به و
احتساب الشيء عند الله كما يكون في الاعمال الصالحات يكون عند نزول
البلايا والمكروهات وهو عند المكروهات البدار الى طلب الاجر وتحصيله
بالتسليم والصبر هذا اصله وقد يستعمل في مجرد اظهار الكراهة
والتضجر وكلام الشيخ من هذا القبيل لانه ذكر ذلك حين اعتقد ان لا اجر
لعبد على عمل لان العبد في فعله مجبور انما الاجر العوض والسعي للعوض
عنائي بفتح العين المهملة والنون والمد النصب والتعب يريد تعبه في
المسير الى اهل الشام فانه لم يترتب باعتقاده ما قصد به من الاجر ويحتمل
ان يكون مراد الشيخ بالاحتساب هنا البدار الى طلب العوض فح يكون
المراد بالعنا تعبه الحاصل عند سماع الجواب بسبب علمه بان لا اجر
له في عمل وصبره على ذلك يا امير المؤمنين فقال له مه بفتح الميم وسكون
الهاء اسم فعل بمعنى اسكت وقيل اكفف اي مه عن مثل هذا الكلام
الدال على ان لا اجر لعبد في عمل يا شيخ فوالله لقد عظم الله لكم الاجر
الاجر في مسيركم مصدر ميمي اي الى اهل الشام وانتم سائرون
اي فاعل السير انتم لا غيركم وهو لرد توهم الجبر على مذهب جهم او مذهب
الاشاعرة وفي مقامكم مصدر ميمي اي لبثكم بحذاء العدو بصفين
وانتم مقيمون لا غيركم وفي منصرفكم بفتح الراء مصدر ميمي وانتم منصرفون

لاغيركم

العوض م

الاول لانه ذكر ذلك حين سمع
ما يوهم الغلط من الامام ولم يخرج
عن موالاته صبرا او انتظارا للفرج
بالكشف عن الحق او من الثاني م

توهم م

بفتح الميم م

لاغيركم واما قوله ولم تكونوا في شيء من حالاتكم اي المسير والمقام والمنصرف
مكرهين بفتح الراء ولا اليه اي الى شيء من حالاتكم مضطرين فلرد
توهم الجبر الذي هو مذهب ابي الحسين كما مر انفا وليس المقصود بيان
العلة للاجر وتعظيمه والا لكان الانسب حذف الواو ولكمال الاتصال
والاكراه والاضطرار واحد الا ان الاول اشد من الثاني ولذا نفي الاضعف
بعد نفي الاشد لما كان القول بامتناع تخلف المعلول عن العلة التامة
مستلزما للقول بان العبد الفاعل للافعال بنفسه مضطر مكره في صورة
مختار ويستلزم ذلك ايضا بطلان الاجر كمذهب جهم والاشاعرة
احتيج الى الرد على هذا القول ايضا بعد الرد على قولهما فقال له الشيخ
وكيف لم نكن في شيء من حالاتنا مكرهين ولا اليه مضطرين علم الشيخ
من ثبوت تعظيم الاجر مع ثبوت القضاء والقدر بطلان مذهب جهم
والاشاعرة وذلك لان الضرورة قاضية باستلزامهما نفي الثواب و
العقاب وانما حصل لهم شبهة عجزوا عن جوابها فارتكبوا خلاف الضرورة
توهم الشيخ استلزام ثبوت القضاء والقدر حينئذ لمذهب ابي الحسين
وهو كون فعل الله موجبا بالوجوب السابق لفعل العبد الصادر عنه
وظهور منافاته لامر الثواب والعقاب لم يبق فرق بين ظهور منافاة
مذهب جهم والاشاعرة ولذا ذهب ابو الحسين واتباعه الى قاعدة
التحسين والتقبيح العقليين دون جهم والاشاعرة وكان بالقضاء
والقدر مسيرنا ومنقلبنا مصدر ميمي اي انقلابنا في الحرب

لكن م

منه م

مع العدو ومن مكان الى مكان ومن حال الى حال ومنصرفنا فقال له وتظن
الواو للعطف على مقدر وفيه استفهام للانكار اى اظننت هذا الجواب
المشتمل على اثبات الاجر مع القضا والقدر وتظن بعلم انه اى ان
ما تعلق بمسيركم الى اهل الشام من القضا والقدر كان قضاء حتما بفتح
الحاء المهملة وسكون التاء المثناة فوقية ثم ميم مصدر قولك حتمت
عليه الشى اى اوجبت والوصف بالمصدر للمبالغة والمراد موجبا للفعل
على العبد بحيث لم يكن له سبيل الى تركه اصلا لفقده العلة التامة للترك
كان يكون الفعل واجبا بالوجوب السابق وقدرا لازما اى ممتنع التغير لوجوبه
بالنسبة الى علته التامة بالوجوب السابق كما هو مقتضى قاعدة الفلاسفة
وفى نهج البلاغة لعلك ظننت قضاء لازما وقدرا حاتما ومعنى العبارتين
واحد انه الضمير راجع الى ما رجع اليه ضمير انه كان لو كان كذلك اى لو كان
قضاء حتما وقدرا لازما لبطل الثواب والعقاب دليل على ابطال مذهب
ابى الحسين ويبطل به مذهب جهم والاشاعرة ايضا وتقريره ان الثواب هو
الاجر وهو نفع مقارن للتعظيم والمحمدة والعقاب ضرر مقارن للاهانة
واللوم ولا يتصور ان مع شى من معانى الجبر لان كلا منهما مع بينة وحجة
بالغة والا كان سفها يتعالى عنه وبهذا يحصل الفرق بين الاجر
والعوض ففى نهج البلاغة وقال عليه السلم لبعض اصحابه فى علة اعتلها
جعل الله ما كان من شكواك حطا لسيئاتك فان المرض لا اجر فيه و
لكنه يحط السيئات ويحتها حت الاوراق وانما الاجر فى

القول

القول باللسان والعمل بالايدى والاقدام وان الله سبحانه يدخل
بصدق النية والسريرة الصالحة من يشاء من عباده الجنة وقال
فيه السيد الرضى رحمه الله واقول صدق عليه السلم ان المرض لا اجر فيه
لانه من قبيل ما يستحق عليه العوض لان العوض يستحق على ما كان فى
مقابلة فعل الله تعالى بالعبد من الالام والامراض وما يجرى مجرى ذلك
والاجر والثواب يستحقان على ما كان فى مقابلة فعل العبد فبينهما
فرق قد بينه عليه السلم كما يقتضيه علمه الثاقب ورايه الصائب انتهى
ويندفع بهذا التقرير ما قيل فى تجويز العقاب على النسيان او الخطا
من ان الذنوب كالسموم فكما ان تناولها يؤدى الى الهلاك وان كان خطا
فتعاطى الذنوب لا يبعد ان يفضى الى العقاب وان لم يكن انتهى يريد انهما كسائر
العاديات المترتبة على اسبابها من غير لزوم عقاب ولا اتجاه سوال وفيه
ان لوم المجبور سفاهة فيتوجه فوق السؤال وكذا يندفع ما يقال من ان
عقاب الكافر كاحراق الحطب وثواب المومن كلف الجوهرة فى الحرير كل
منهما مقتضى طبع الكافر والمسلم وذاتهما ولذا يقال فلان سيئ الذات
وفلان حسن الذات انتهى وذلك لان لوم الحطب ومحمدة الجوهرة
سفاهة واى سفاهة فالقياس مع الفارق وسوء الذات وحسنه
مجاز عن تمكن حب الشر وحب الخير كما مر فى احاديث باب السعادة
والشقا فان اختلاف الذات بغير هذا بين افراد الانسان معلوم
لا احدهم والامر والنهى دليل اخر تقريره ان الامر والنهى طلب ولا يصح الطلب

في المجبور باحد المعاني الثلثة لان طلب ما ليس فعله او موجبه بالوجوب
السابق الا في يد الطالب سفه فليس الامر كتسبيب سائر الاسباب
المفضية الى الافعال عادة بان يجبر الله العبد عقيب ذلك الطلب
كما يحرق عقيب مماسة النار عادة فان الاول قبيح في نفسه وسفاهة
يتعالى عنه بخلاف الثاني وليس ايضا وقوع المامور عقيب الامر عاديا
والزجر دليل اخر وهو من زجر الابل اذا حثها وحملها على السرعة
وزواجر الله تعالى بلاياه النازلة على العصاة ووعده ووعيده
واحكامه في القصاص والحدود ونحو ذلك تقرير الدليل ان زجر المجبور
باحد المعاني الثلثة سفه وقبيح في نفسه يتعالى عنه فليس هذا ايضا كتتميم
سائر الاسباب المفضية الى الافعال عادة من الله الظرف مستقر
وهو حال عن كل من الثواب والعقاب والامر والنهي والزجر وفايدته انه لا
يلزم من الجبر بطلان الثواب ونحوه مطلقا لجواز ان ياتي به السفيه او في
مقابلة فعل جبري وسقط معنى الوعد دليل اخر والمراد بمعنى الوعد
مناطه ومحسنه والوعيد اي مطلقا سواء كان وعد الله ووعيده
ام وعد العباد ووعيدهم فلم يكن لايمة للمذنب ولا محمدة للمحسن
الفا تدل على ان مورد معنى الوعد ثبوت المحمدة ومورد معنى الوعيد ثبوت
اللايمة فسقوط المعنيين يستلزم عدمهما واللام في للمذنب وللمحسن
للاختصاص وتقرير الدليل ان اللايمة وهي التثريب والتنديد معلوم
بديهة انه لا يستحقها المجبور وانها ليست كالذم بالآفة والعاهة

وكذا

وكذا الكلام في المحمدة فانها ليست كالمدح برشاقة القد وصباحة
الخد ونحوهما ولكان دليل اخر وهو معطوف على قوله لبطل وزياده
اللام هنا للاشعار بان الادلة السابقة متشابهة الجنس و
هذا الدليل ليس من جنسها وان معنده اشد من معنده تها المذنب
اولى بالاحسان من المحسن ولكان المحسن اولى بالعقوبة من المذنب
حاصله انه لو كان جبر مع تحقق ثواب وعقاب كما هو المتفق عليه بين
كل المسلمين لكان المذنب الى اخره وهو باطل ولا يجوز للخصم ان يقول ان
فرض الثواب والعقاب مع الجبر فرض محال وذلك لانه اقرار بفساد
الجبر لان ثبوت الثواب والعقاب متفق عليه ومعلوم ويحتمل ان يراد
بالاحسان النفع وبالعقوبة الايلام مطلقا ووجه الاولويتين
ان المذنب قد اجبر على قبيح وهو شر والمحسن قد اجبر على حسن وهو خير
فحسبهما هذا الشر وهذا الخير فلو كان مع الجبر ثواب وعقاب لكان
الاولى التلافي وجبر الجبرين على هذا الفرض المحال فان قلت قد تحصل
للمذنب راحة في الدنيا وللمحسن تعب تكلف الاعمال الشرعية قلت نرى
المتقين الراضين بقضاء الله تعالى اوسع معيشة من المذنبين الساخطين
للقضاء لانهم دائما في تعب نفساني بل وجسماني حتى ملوكهم وقد اخبر الله
تعالى عن الكفار بان لهم معيشة ضنكا ولكن ابليس قد لبس عليهم ولا
يلتفتون الى تعبهم ولا يخلصون انفسهم من ذلك التعب والاعمال
الشرعية ليست كبيرة على الخاشعين واثقل شيء عليهم المعاصي على

وثبوت اللايمة للمذنب معلوم عقلا وشرعا
اما الاول فلانه مركوز في ذهن كل عاقل حتى
للاطفال يلومون من اساء واما الثاني
فلايات كثيرة منها قوله تعالى في سورة
المومنين قال اخسئوا فيها ولا تكلمون
انه كان فريق من عبادي يقولون
ربنا امنا الايات

اونفع وضررح

او المملص ح

انه يكفي في الدليل كون المذهب المفلس السقيم الوضيع بين اهله والناس الى
الاحسان من المحسن الغني الصحيح الرفيع بين اهله والناس تلك اى كون القضا
حتما والقدر لازما والتانيث باعتبار الخبر مقاله اى قول اخوان جمع اخ
والاخوة هنا بمعنى المشابهة عبدة الاوثان هم مشركو العرب النافون
للبعثة والبعث والعقاب والثواب وكانوا مفوضة لقوله تعالى في سورة
الروم هل لكم مما ملكت ايمانكم من شركاء الاية وقد اوضحناه في ثاني عشر (في كتاب العقل ح)
باب العقل والجهل وروى ابن بابويه في كتاب التوحيد في باب القضا والقدر (توحيده ح)
عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال ان القدرية مجوس هذه الامة وهم الذين
ارادوا ان يصفوا الله بعدله فاخرجوه من سلطانه وفيهم نزلت هذه الاية
يوم يسحبون في النار على وجوههم ذوقوا مس سقر انا كل شيء خلقناه بقدر
وروى مسلم عن ابي هريرة قال جاء مشركو قريش الى النبي صلى الله عليه وسلم
يخاصمونه في هذا القدر فنزلت هذه الاية ان المجرمين في ضلال
وسعر الى انا كل شيء خلقناه بقدر ويحتمل ان يقال ان المراد بعبدة
الاوثان هنا الجبرية من المشركين وكان فيهم جبرية في عهد رسول الله صلى الله
عليه واله بدليل قوله لو شاء الله ما اشركنا كما يجي في ثاني الباب بدليل قوله تعالى
ملتبس الكلام على ان المراد بعبدة الاوثان هنا الجبرية منهم لانه موافق (وكون ح)
لكلام اكثر اصحابنا المتكلمين وخصماء الرحمن معطوف على عبدة الاوثان
لا على اخوان والمراد بهم المفوضة وهم من على راى المعتزلة في مسئلة
القدر سواء كانوا من المعتزلة ام من اهل المذاهب الاخرى وقد يكون

(وروى عن النبي عليه السلام انه قال القدرية خصماء الله في القدر ... يتصور الخصومة في القدر الا على راى المفوضة صح)

في الحديث

في الحديث ~~اي خصماء الله في تقديره~~ المفوضة صح انهم مضادة واسره في ملكه وتخصيص (كما يجي في ثاني باب الاستطاعة صح)
اسم الرحمن بالذكر لان معناه من اعطى كل شيء خلقه اى ما يليق به من التدبير
فهو خالق كل شيء على وفق الحكمة غير عاجز عن شيء كاللطف الناجح
بالنسبة الى العاصي فهذا التخصيص كالتخصيص في قوله تعالى في سورة الفرقان
واذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن وفي سورة الملك ما
ترى في خلق الرحمن من تفاوت والاخوة بين الجبرية والمفوضة باعتبار
ان كلا منهما على طرف خارج عن الحق الذي بينهما ويقال للمتقابلين
انهما متشابهان كما قيل ان قصة سورة براءة تشابه قصة الانفال
وتناسبها لان في الانفال ذكر العهود وفي براءة نبذها فضمت
اليها انتهى وظاهر الحديث ان القول بالتفويض اشد مخالفة للحق من
القول بالجبر وحزب الشيطان وقدرية هذه الامة ومجوسها هذه
الثلثة اوصاف ايضا للمفوضة فهي معطوفات على خصماء الرحمن
عطف انسحاب فالمعنى ان تلك مقالة اخوان طائفتين الاولى
عبدة الاوثان والثانية الطائفة الجامعة لهذه الاوصاف
الاربعة وهم المفوضة ان قلت لم عطفت الاوصاف الاربعة
على عبدة الاوثان ولم تعطفها ولا بعضها على اخوان فتكون الاوصاف
الاربعة او بعضها اوصاف الجبرية موافقة لكلام محققي اصحابنا (مشهوري ح)
المتكلمين في تفسير القدرية بالجبرية وتصحيح مذهب المعتزلة قلت
لامور الاول انه لو كانت هي او بعضها معطوفة على اخوان صار

المعطوف عليه ابعد ولو باعتبار الابتداء فقط **الثانى** انه حينئذ
يصير ذو الفاصلة المعطوف اقصر من ذى الفاصلة المعطوف
عليه وهو خلاف الاولى ما لم تدع اليه ضرورة **الثالث** وهو العمدة
لفظا تعرضه عليه السلم فى الاستيناف البيانى ثم فى قوله ان الله تبارك وتعالى
الى اخره لابطال مذهب المفوضة ايضا متوسطا بين ابطال زعم الجبرية
وابطال ظن عبدة الاوثان وهذا تصريح بان المراد بالقدرية ونحوها
هنا المفوضة وان ابطال التفويض ليس استطرادا **الرابع** وهو العمدة
معنى كثرة الاحاديث عن اهل البيت عليهم السلم فى ذم المفوضة المكذبين
بقدر الله وانهم هم القدرية ومجوس هذه الامة يجى فى باب اصول الكفر
وانه قال رسول الله صلى الله عليه واله خمسة لعنتهم وكل نبى مجاب الزائد
فى كتاب الله والتارك لسنتى والمكذب بقدر الله الحديث وفى باب ما
امر النبى صلى الله عليه واله بالنصيحة لائمة المسلمين تدرى بقول لا
شاء الله عز وجل ويكون ما شاء ابليس الحديث وامثال ذلك كثيرة ونحن بعد
ما دلنا البراهين العقلية والنقلية التى سنذكرها فى ثانى ان لا اسقط
على بطلان كل من الجبر والتفويض بالمعنى الذى نذكره بعيد هذا عنه وله
عليه السلم ولم يملك مفوضا اوثق باحاديثهم عليهم السلم فى تفسير هذه
اللفظة بالمفوضة منا بكلام هؤلاء المحققين فى تفسيرها بالجبرية
وان كانت الاحاديث اخبار آحاد نرى هؤلاء المحققين قد خالفوا
من هو اقدم منهم من اصحابنا كالمصنف من تصريحاته ان باب الجبر

والقدر

والقدر والامر بين الامرين وعلى بن ابرهيم بن هاشم قال فى مقدمات
تفسير القران واما الرد على المعتزلة فان الرد فى القران عليهم
كثير وذلك ان المعتزلة قالوا نحن نخلق افعالنا وليس لله فيها
صنع ولا مشية ولا ارادة ويكون ما شاء ابليس ولا يكون ما
شاء الله انتهى والفضل بن شاذان قال فى كتاب الايضاح
كما قال على بن ابرهيم وقد عد اصحاب كتب الرجال من كتب
هشام بن الحكم كتاب الجبر والقدر وكتاب الرد على المعتزلة
وامثال ذلك كثيرة ونرى من ذكرتم من المحققين لم يستندوا
فى تفسيرها بالجبرية الا الى امور **الاول** تصريح هذا الحديث بانه
وهو مبنى على عطف الاوصاف الاربعة او بعضها على اخوان
فالجواب انهم ان رضوا فيه داسا براس كان خيرا لهم وانما
جرهم الى ذلك قلة مبالاتهم باحاديث الاصول والتامل فى
معانيها وفى المراد بالتفويض وفى المراد بالواسطة بين الجبر
والتفويض ولذا قال بعضهم ان هذا حديث الاصبغ انما حديث
الاصبغ قول امير المؤمنين عليه السلم الا ان القدر سر من سر
الله وستر من ستر الله الى اخر الحديث المروى فى كتاب التوحيد
لابن بابويه وقال بعضهم فى بيان الجبر والتفويض والواسطة
الذى ينظر الى الاسباب الاول ويعلم انها ليست بقدرة
العبد ولا بارادته يحكم بالجبر وهو غير صحيح مطلقا لان

فى فعل العبد ص
لا يكون م
شرح ص
المشهورين م
المشهورين م
المشهورين م

السبب القريب للفعل هو قدرته وارادته والذى ينظر الى
السبب القريب ينظر بالاختيار وهو ايضا ليس بصحيح مطلقا
لان الفعل لم يحصل باسباب كلها مقدوره ومراده و
الحق ما قال بعضهم لا جبر ولا تفويض ولكنه امر بين امرين
انتهى وقد ابطلنا مبنى هذا في حواشينا على عدة
الاصول وبينا انه قول بالجبر والتفويض معا وسننقل فى
حادى عشر الباب ما قال بعضهم ايضا فى معنى التفويض
والواسطة الثانى ما روى عن الحسن عن حذيفة ان
النبى صلى الله عليه واله قال لعنت القدرية والمرجئة على
لسان سبعين نبيا قال قيل ومن القدرية يا رسول الله قال
قوم يزعمون ان الله قدر عليهم المعاصى وعذبهم عليها و
عن الحسن ان الله تعالى بعث محمدا صلى الله عليه واله الى العرب
وهم قدرية مجبرة يحملون ذنوبهم على الله وتصديقه فى
قول الله تعالى واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها اباءنا
والله امرنا بها قل ان الله لا يامر بالفحشاء انتهى فالجواب ان الحسن
البصرى سامرى هذه الامة كما مضى نقله فى اول باب
العقل والجهل من كتاب العقل عن الطبرسى فى كتاب
الاحتجاج عن امير المؤمنين عليه السلام ويجئ فى ثانى باب
الاستطاعة عن الحسن بن على عليهما السلام علية فلا يعبا بنقله

واستنباطه

واستنباطه اذ هو خبيث جمع بين خبثين التصوف والاعتزال
الثالث ان الشيء انما ينسب اليه مصدقه لا مكذبه والمعتزلة
جاحدون لقدر الله وهو مبنى على ان من يفسرها بالمفوضة
يقول بمفهوم القدرية مكذبو قدر الله فالجواب ان وجه
تسميتهم بالقدرية انهم لما قالوا انه ليس لله قدر اصلا فى
افعالنا الاختيارية ما قدرنا عليها نسبوا جميع القدر فيها الى
انفسهم فنسبوا الى ما نسبوه بالكلية الى انفسهم ان قلت
يجئ فى كتاب الحجة فى باب ما يفصل به بين دعوى الحق
والمبطل فى امر الامامة عن ابى الحسن عليه السلام انه
قال لهشام بن سالم لا الى المرجئة ولا الى القدرية ولا
الى الزيدية ولا الى المعتزلة ولا الى الخوارج الى الى الحديث
وظاهر المقابلة ان القدرية غير المعتزلة قلت هذا فى جواب
كلام هشام وعلى طبقه وتوجيه كلامه ان للمعتزلة قواعد
قد شاركهم فى كل منها جمع من غيرهم واخص قواعدهم
بهم هى التى سموا بسببها معتزلة وهى القول بالوعيد
اى ان صاحب كبيرة بلا توبة خارج عن الايمان ومخلد
فى النار وبها اعتزل واصل بن عطا مع جماعة عن مجلس استاده
الحسن البصرى فقال الحسن اعتزل عنا واصل واستعمال
لفظ المعتزلة فى كلامه باعتبار هذه القاعدة فكانه قال

ولا الى الوعيدية فمقابلهم هنا المرجئة لا القدرية فان مذهب
المرجئة ان الايمان المنجي عن الخلود في النار هو العلم بصدق جميع
ماجاء به النبي او هو والاقرار باللسان فلا يخرج العالم المقر به
عن الايمان وان فعل كل كبيرة وخرج عن الدنيا بلا توبة فهما
على طرفي الافراط والتفريط والحق الامر بين الامرين في هذا ايضا
وهو ان الايمان الطوع لجميع ماجاء به النبي صلى الله عليه واله
وعلامته سوء السيئة وسرور الحسنة وقال الكشي في ترجمة
الزهاد الثمانية والحسن كان يلقى كل اهل فرقة بما يهوون وكان يتصنع
للرياسة وكان رئيس القدرية انتهى والمتعصبون للمعتزلة ان اجابوا عن
البراهين على ابطال ما نسميه تفويضا اوجبوا ان لا يكون التفويض بهذا
المعنى مذهبا للمعتزلة سامحناهم في التفسير والا قلنا المعتزلة قدرية من حيث
لقولهم بكلا فردي التفويض كما سيظهر بعيد هذا قيل المراد ان المراد بالقول
بان كون الحوادث بقدر الله وقضائه يستلزم ان يكون العباد مجبورين مقالة
طائفتين احديها الاشاعرة والاخرى المعتزلة ثم قيل القدرية والاشاعرة
زعموا ان القدر والقضاء لا يكونان الا بطريق الالجاء فنفاها المعتزلة واثبتها الاشاعرة
انتهى وهذا مبني على ان الاوصاف الاربعة او بعضها معطوفة على اخوان وليست اوصافا
للجبرية فاحتيج الى هذا التاويل ووجه كون المفوضة حزب الشيطان انهم
ايضا قالوا كالمجوس ان الشيطان مستقل بالقدرة على فعله وفعله مفوض اليه فقد يقع
ماشاء الله شيطان دون ماشاء الله وقد وضعت المجوس حكايات في انه وقع الحرب بين الله

والشيطان

والشيطان ويحتمل ان يكون الاولان من الاوصاف الاربعة للمجوس والاخيران
للمعتزلة واضرابهم من المنتسبين الى الاسلام فلا يكون العطف في
الاول وقدرية عطف انسحاب ويكون للاشاعرة ثمة اخوة وظاهر
الاول على الثاني وقدرية هذه الامة ان لفظة القدرية كانت في
الاصل واقعة على المجوس نقلت الى المفوضة ان الله تبارك وتعالى
استينافي لبيان بطلان مقالة الجبرية اولا لان اصل الكلام فيها
ثم بيان بطلان زعم المفوضة من الطائفتين اللتين هم اخوانهما
ثم بيان بطلان ظن عبدة الاوثان من الطائفتين ووجه ان النشر
والطائفتين على غير ترتيب اللف ان بطلان قول عبدة الاوثان اظهر
من بطلان قول المفوضة فتشبيههم بالعبدة اهم للتفظيع مع ان
الاخوة بينهما اشد وبيان بطلان التفويض اهم للخفاء كلف تخييرا
ونهى تحذيرا واعطى على القليل كثيرا هذه الفقرات الثلث لبيان
بطلان الجبر والمراد بالتكليف الامر وبالتخيير تعيين الخير من الفعل
والترك للقادر على كل منهما اي الفعل فالتخيير يستحيل ان يكون مع
عدم قدرة المامور على الفعل او على الترك ويلزم من كل من مذاهب
الجبر الثلثة عدم تمكن فاعل كل شيء من تركه ولا تارك كل شيء من
فعله والمراد بالتحذير تعيين المحذور من الفعل والترك للقادر
على كل منهما اي الفعل فلا يجامع الجبر لما مر آنفا والمراد باعطاء
الكثير على القليل الوعد له عليه للترغيب في اعمال الخير للقادر

القدر المشترك بينهما

على الخير والشر فلا يجامع الجبر لما مر آنفًا ولم يعص مغلوبا ولم يطع
مكرهًا ولم يملك مفوضا هذه الفقرات الثلث لبيان بطلان زعم
خصما آل الرحمن والقدرية المذكورين سابقًا بتقريب اخوانهم اعلم
ان التفويض في اللغة رد الامر في شئ الى احد وجعله حاكمًا فيه كما
ان التوكيل صرف الامر في شئ الى احد وجعله معتمدا عليه فيه وفي اصطلاح
المتكلمين نوع من الاقدار وهو اقدار الله تعالى العبد بحيث يخرج عن يده تعالى
ازمة المقدور وربما علم هذا الاقدار والتفويض بهذا المعنى وذات
هو القدر المشترك بينهما الاول اقدار الله تعالى العبد على فعل بحيث
لا يكون في مقدوره تعالى من المقربات الى الفعل او الى الترك ما لو
فعله بالعبد لاختار غير ما اختاره من الفعل والترك فيلزم
ان يصدر عن العبد ما يختاره وان شاء الله ان لا يصدر وقد بينا
في تحرير محل النزاع بيننا وبين المعتزلة معنى مشية الله في اول
باب في انه لا يكون الى من شئ في الارض ولا في السماء الا بسبع
وهذا مذهب المعتزلة لقولهم بوجوب كل لطف ناجع على الله تعالى و
يلزم من ذلك ان العبد ان اختار العصيان كان عاصيًا بغلبة
على الله تعالى الله عن ذلك علوا كبيرًا فانه لو كان في مقدوره تعالى
لطف ناجع لفعل لانه لا يترك الواجب عليه مع قدرته عليه وعندهم
ان كل لطف ناجع يجب عليه فلم يتحقق العصيان الا لعدم قدرته
على اللطف الناجع ويلزم من ذلك ايضًا ان العبد ان اختار الطاعة

في نسخة

الخامس والعشرين ج

كان

كان مطيعًا باكراه بمعنى انه بحيث ان شاء الله تعالى على فرض المحال ترك
الطاعة ربما لم يقدر على صرفه عن اختياره الطاعة الى اختياره
تركها لعدم الفرق بين الاقدار على الطاعة والاقدار على العصيان
بديهة واتفاقا الثاني اقدار الله تعالى العبد في وقت على فعل في
ثاني الوقت ويلزم من ذلك ان يكون العبد مستقلا في القدرة غير
موقوف فعله على الاذن من الله وقد مضى ايضًا معنى الاستقلال
ومعنى الاذن في اول باب ان لا يكون الى الحر وهذا ايضا مذهب
المعتزلة حتى ان اكثرهم يقولون لا تبقى القدرة في وقت الفعل واعلم
ان المعتزلة قدرية مرتين لانهم لما قالوا بالتفويض الاول انكروا قسمًا
من قدرة الله على التصرف في فعلهم فانكروا قسما من قدره اي تدبيره
وتقديره لانه لا يتاتى التدبير في شئ من جهة الامر القادر على
وجوه التصرف فيه من هذه الجهة فنسبوا جميع القدر الذي يكون
من هذه الجهة الى انفسهم ولما قالوا بالتفويض الثاني انكروا قسما
اخر من قدرة الله تعالى على التصرف في فعلهم فانكروا قسما اخر من قدره
وتدبيره في فعلهم فنسبوا جميع القدر الذي يكون من هذه الجهة الى انفسهم
وقوله لم يعص على الصيغة المجهول وفيه ضمير الله وكذا قوله لم يطع وقوله
مكرهًا بفتح الراء وقوله لم يملك بتشديد اللام المكسورة ومعنى
التمليك هنا الاقدار وقوله مفوضا بتشديد الواو المكسورة
ويحتمل ان يكون المراد بالتفويض هنا الفرد الثاني من التفويض من

الخامس والعشرين ج

تعالى ح

تعالى ح

قبيل استعمال العام في الخاص مجازا فيكون كل من الفقرات الثلث
نفيًا لاعتقاد من المفوضة غير منفي بالاخرين ويحتمل ان يكون المراد
بالاعم فيكون تعميمًا بعد تخصيص ولم يخلق السموات والارض وما
بينهما باطلا ولم يبعث النبيين مبشرين ومنذرين عبثا ذلك
ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار وهذه الفقرات الثلث لبيان
بطلان ظن عبدة الاوثان المذكورين سابقا بتوجيه اخوانهم
وهذه اشارة الى ما في قوله تعالى في سورة ص وما خلقنا السماء و
الارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا
من النار ام نجعل الذين امنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في
الارض ام نجعل المتقين كالفجار وفي رواية ابن بابويه لو كان الحسن
بعد هذا فقال الشيخ امير المؤمنين فما القضاء والقدر اللذان
ساقانا وما هبطنا واديا ولا علونا تلعة الا بهما فقال امير
المؤمنين عليه السلام الامر من الله والحكم ثم تلا هذه الاية وقضى ربك
الا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا اي امر ربك الا تعبدوا
الا اياه وبالوالدين احسانا انتهى الامر معنى القضاء والحكم معنى
القدر والمراد بالامر ما يجيء في حادي عشر الباب وهو ما يفضي
الى اختيار العبد فعله ويحتمل ان يكون المراد هنا الامر التكليفي
لان المنفي خصوصية المادة وهي مسيرهم الى اهل الشام
وهي المسؤول عنها بقرينة قول السائل اللذان ساقانا والمراد

بالحكم

بالحكم الامر باعتبار رعاية الحكمة ونحو تفسير القضاء والقدر اعتبارى
فانشا الشيخ يقول انت الامام الذي نرجو بطاعته يوم النجاة من الرحمن
غفرانا اوضحت من امرنا ما كان ملتبسا جزاك ربك بالاحسان احسانا
في قوله ان الله لا يأمر بالفحشاء الثاني الحسين بن محمد عن معلى بن
محمد عن الحسن بن علي الوشاء عن حماد بن عثمان عن ابي بصير عن ابي عبد
الله عليه السلام قال من زعم اي ادعى واكثر ما يستعمل في دعوى الباطل
ان الله يأمر بالفحشاء اي يجبر على ما يستحي فاعله اللوم عليه و
استعمال الامر في هذا المعنى على طبق القرآن حكاية لقول المشركين
من العرب كانوا جبرية غير قائلين بقضاء بعضهم وفيهم تقيل ان تكليفي
من الله على لسان نبي قال تعالى في سورة الاعراف واذا فعلوا
فاحشة قالوا وجدنا عليها اباءنا والله امرنا بها قل ان الله لا يأمر
بالفحشاء اتقولون على الله ما لا تعلمون والتعبير بالفحشاء اشاره
الى الدليل العقلي على بطلانه وهو البداهة استحالة اجتماع الجبر
مع استحقاق اللوم والترتيب اولئك يجيء في تاسع الباب من
ادعى الامامة وليس لها باهل ما يدل على ان المراد بالامر التكليف
وان المراد بالفاحشة الايتمام بائمة الجور وهذا ينافي ما ذكرت
قلت لا منافاة لان هذا من احد بطونها والمخالفون يقولون
يجب اطاعة ائمة الجور ايضا لقوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول
واولي الامر منكم ويحتمل ان يقال ان الحديث المذكور مضمر ويحتمل

فقد كذب على الله الفحشاء الخصلة
المخالفة للعقل والنقل الصريح والمراد هنا
التصديق بان الله يجبر عباده على افعالهم
ومع هذا يعذب العاصي ويثيب المطيع
المقصود الرد على
صح صح

لان يكون السائل ابو هب والمسئول محمد بن منصور وهو كذب على

الله وهو المذاهب الثلثة الجبرية مذهب جهم بن صفوان والاشاعرة

وابي الحسين البصري من المعتزلة ومن زعم ان الخير والشر اليه اى مفوض

اليه باحد فردى التفويض المذكورين في اول الباب فقد كذب على

الله رد على المعتزلة وعلى ابي الحسين البصري ان قلت ورد في الدعاء

الماثور الخير في يديك والشر ليس اليك قلت معناه ان الشر

ليس متوجها اليك وهو اشارة الى ان الله اولى بحسنات العبد

منه والعبد اولى بسياته من الله وقد مر تفسيره في اخر باب المشية

والاراده ويحتمل ان يكون المراد ان الشر لا يتقرب به اليك ولا

يبتغى به وجهك او ان الشر لا يصعد اليك وانما يصعد اليك

الطيب من القول **الثالث** الحسين عن معلى بن محمد عن الحسن بن على

الوشا عن ابي الحسن الرضا عليه السلم قال سألته فقلت الله فوض

الامر اى النظام الواقع بين الخلق في معاملاتهم وتوسلهم الى

الارزاق ونحو ذلك بسبب افعالهم الاختيارية بحيث اختار

بعضهم ان يكون كناسا واخر ان يكون حفارا ونحو ذلك مما لولاه

لاختل النظام ويحتمل ان يراد بالامر الامور او افعال العباد

في انفسهم لا جنس الى العباد اى الى مجموعهم او الى كل منهم باعتبار

قال الله اعز اى اغلب قدرة واقوى ملكا من ذلك اى من ان يفوض

وهو اشارة الى دليل عقلى على بطلان كل من فردى التفويض بانه

يستلزم اخراج الله من سلطانه وسيجي تحريره في ثاني باب الاستطاعة

قلت فجبرهم على المعاصى الاستفهام مقدر فقال الله اعدل واحكم من الحكمة من ذلك

اى من ان يجبر على المعاصى وهو اشارة الى ان الجبر على المعاصى التى

نهى الله تعالى عنها ظلم اى وضع للشي في غير موضعه وسفه بدون

العقاب فضلا عن ان يكون معه عقاب قال ثم قال قال الله

يا ابن ادم انا اولى بحسناتك منك وانت اولى بسياتك منى عملت

المعاصى بقوتى التى جعلتها فيك هذا الخطاب بصفة مضى تفسيره

في اخر باب المشية والاراده **الرابع** على بن ابرهيم عن ابيه عن اسمعيل

بن مرار عن يونس بن عبد الرحمن قال قال لي ابو الحسن الرضا عليه السلم

يا يونس لا تقل يونس بن عبد الرحمن من فضلاء متكلمى اصحابنا و

كان الامام عليه السلم استشعر منه انه يحترز عن ان يقول ما شاء

الله كان وما لم يشا لم يكن لتوهمه ان ذلك يستلزم الجبر او ان

مشية المعاصى قبيحة او ان النهى عما يشا قبيح فنهيه عليه السلم اولا

نفى التفويض ليجر الكلام الى اثبات ما يحترز عنه ويحتمل انه

عليه السلم استشعر منه الميل الى التفويض ايضا بقول القدرية

هم من على راى المعتزلة في مسئلة القدر كما مر في اول الباب و

المراد بقولهم هنا الفرد الاول من التفويض وهو انه لم يبق لله تعالى

طريق الى صرف العبد عن الشر الواقع منه الا بالقسر والالجاء

لوجوب كل لطف ناجع عليه بزعمهم فينكرون خلق الشقاء وكون

يستلزم

الجبر كما في تودع اليه لصعيد الكلم

العمل في الطاعة والمعصية ونحوهما والاستفهام مقدر

والفاء للتفريع وذكر المعاصى مع ان الطاعات كالمعاصى فيما نحن فيه مبنى على ان السائل معتقد التفويض استند لا الا بانه لولاه لزم قبيح وهو الجبر على المعاصى لا الجبر على الطاعات لان لا قبح فيه غير ظاهر

لا اثبات الواسطة بين التفويض والجبر

شر مع الخذلان فضلاً عن كون كل شر معه وكذا ينكرون التوفيق
في بعض الخير كما مر في اول الباب في شرح قوله ولم يطع مكرها فان
القدرية حاصل الكلام الاستدلال على بطلان قول القدرية
بايات ثلث حكى الله تعالى فيها اقوال اهل الجنة واهل النار و
ابليس على سبيل التقرير لم يقولوا بقول اهل الجنة وهو ان كل
خير مع التوفيق ولا بقول اهل النار وهو ان كل شر مع الخذلان
وان الله تعالى خلق الشقاء ولا بقول ابليس وهو ان الله يخلق الشقاء
ومعنى الشقاء ان يكون احد بحسب الجبلة كثير الميل الى الشر
بدون جبر له على الشر ومع علم الله تعالى ان ذلك يفضيه الى سوء الخاتمة
نعوذ بالله منه وقد مر في باب السعادة والشقاء ما يتعلق به فان
اهل الجنة قالوا الحمد لله الذي هدانا اي وفقنا لهذا وما كنا
لنهتدي اي ولم نهتد البتة لولا ان هدانا الله يدل على ان الخير
الموجب للجنة لا يكون الا مع توفيق الله وقال اهل النار ربنا غلبت
علينا شقوتنا اي جذبتنا الى الشر والمقصود انهم فعلوا ما
تدعوا اليه الشقوة فهو مجاز في النسبة وكنا قوما ضالين
اي اشقياء وقال ابليس رب بما اغويتني اي اشقيتني فان الغاوي
هو الشقي وليس فعل الشر من الشقي بالجبر وان كان فيه وحوم لاحق
فقلت والله ما اقول بقولهم اي بانه لم يسوطرق الله تعالى الى الايمان الكافر
الا الجبر والمقصود اني لا اوافقهم في القول بالتفويض ولكني استدل

و في رواية البرقي في كتاب المحاسن في باب الارادة والمشية هكذا لم يقولوا اتقوا الله وما تشاؤن الا ان يشاء الله ولا قالوا بقول اهل الجنة

و في رواية البرقي بعد هذا هكذا ولا قالوا بقول نوح ولا ينفعكم نصحي ان اردت ان انصح لكم ان كان الله يريد ان يغويكم هو ربكم واليه ترجعون

عما يفهم

عما يفهم من نفي التفويض من القول بان مشية الله تتعلق بالمعاصي
اقول لا يكون اي شي في الارض ولا في السماء من افعال العباد ونحوهم
الا بما شاء الله اي الا بسبب امر اخر شاء الله وهو افضى الى
اختيار العبد المعصية او الطاعة بدون جبر ومقصوده بادخال
الباء الجارة في قوله بما شاء ان ياتي بكلام يدل على نفي التفويض
بدون ان يشتمل على ان مشيته تتعلق بالمعاصي والانصاف ان
هذا التدقيق من يونس تدقيق عجيب وان كان مدفوعا الغفلة يونس
عن تدقيق فوق هذا التدقيق كما سيظهر في جوابه عليه السلم واقرار
يونس بالغفلة واراد وقدر وقضى قال يا يونس ليس هكذا اي ليس الحق
الصحيح هكذا او هذا متعارف في رد الكلام الذي ظاهره حق و
مقصود المتكلم بضم امر اخر غير حق اليه كما في نهج البلاغة عن امير المؤمنين
عليه السلم انه لما قال بعض الخوارج ردا عليه في الرضا بالتحكيم لا حكم
الا لله قال كلمة حق اريد بها باطل لا يكون الا ما شاء الله واراد و
قدر وقضى استيناف لبيان ان الحق الصحيح في اسقاط الباء الجارة
لا في ادخالها فان اسقاطها يجعل اللفظ جامعا لنفي التفويض و
بيان ان وقوع المعاصي مع علمه تعالى بافضاء ما يفضي اليها مما
صدر عنه تعالى الا يرى ان الغافل عن ان فعله يؤدي الى ايذاء الحاكم
اياه يقال فيه ما وقع الايذاء الا بما شاء ولا يقال فيه شاء
وقوع الايذاء بخلاف العالم فانه يقال فيه انه شاء وقوع الايذاء

عليه السلم

وان كان كارهاً له من جهة اخرى وهكذا اسر تعالى شاء للمعاصي باعتبار انه
عالم بانها تقع بما شاء وكاره لها باعتبار انه نهى عنها وقد بيّنا في
ثاني باب الارادة انها من صفات الفعل ما يظهر منه ان هذا الاستعمال
حقيقة لغة ولو كان مجازاً لم يكن فيه حجر لانه على طبق استعمال الشرع
يا يونس شرع في بيان فائدة اسقاط الباء تعلم ما المشية يحتمل ان يراد
به تعلم ما فائدة القول بالمشية وانها تتعلق بالمعاصي مثلا باسقاط
الباء ويحتمل ان يراد ما معنى مشية الله لفعل المعصية مثلاً
المعدودة مع الخصال البواقي قلت لا قال هي الذكر الاول الى عمله
من او لما يصدر عنه ما يفضي الى فعل العبد من فعل او ترك بانه يفضي
اليه ويوافق هذا ما مضى في خامس باب المشية والارادة من قوله مثله
ان لا يكون شئ الا بعلمه والذكر عدم النسيان وفائدة العدول عن
العلم الى الذكر الاشارة الى انه ليس المراد العلم الازلي بل بقاؤه في وقت
المفضي كما في قوله تعالى وما كان ربك نسياً ويحتمل ان يراد بالذكر الاول
للمفضي الاول المجامع لعدم النسيان فتعلم ما الارادة قلت لا قال
هي العزيمة اي البقاء والجد على ما يشاء ما اما مصدرية اي على
المشية وهي الذكر اي ان يكون ذاكراً في وقت المفضي الحادث
بعد المفضي الاول واما موصولة فيكون معنى الارادة تأكد المشية
لما يشاء اي فعل او ترك بعد المشية موافق لها في انه مفض الى فعل
العبد مجامع للعلم بالافضاء فتعلم ما القدر قلت لا قال هي اي القدر

والثانية

الذكر بالكسر الالتفات الى علم قبل نحو او لا
يذكر الانسان والمراد هنا العلم المقتضى
للعمل والعلم الازلي فيما لا يزال الحادث الذي يفضي
الى المعلوم بالعلم الازلي فالذكر الاول الحادث
اول تحقق العصيان زيد مثلا الحادث الذي هو مادة
سائر الحوادث المعلومة في الازل

والثانية باعتبار الخبر الهندسة على وزن الدحرجة معرب اندازه
اي المقدار ونقل الى تعيين المقدار وقيل المهندس مقدر مجاري
الماء حيث تحفر والاسم الهندسة مشتق من الهنداز معرب
اب انداز فابدلت الزاي لانه ليس لهم دال بعده زاي انتهى ووضع الحدود
من البقاء والفناء بين عليه السلام القدر في ضمن مثال صنعة الصانع من
العباد كالحذاء والخياط ونحوهما فان الحذاء مثلا اذا ظن انه يقدر
على صنعة حذاء بعد ذلك وعزم عليها عين في نفسه المقدار اللائق
بالحذاء الذي عزم عليه وعين ايضا البقاء والفناء اي ان اراد طول
بقاء الحذاء عزم على صنعة مستحكمة بقدر ما اراد من حدود البقاء
والانتساخ بقدر ما يريد من حدود الفناء والمقصود ان فائدة اعتبار
قدر الله وتعلقه بالمعاصي مثلا عدم نسيانه للافضاء في وقت
هندسة العبد او المقصود ان قدر الله تعالى المعصية عبد مثلا
فعل او ترك اختياري يعلم تعالى انه يفضي الى فعل العبد اختياراً
وهو مجامع لقدر العبد اي هندسته ووضعه الحدود وانما يكون
حين ظنه بنفسه القدرة بعد ذلك على الفعل وهذا الحين هو الوقت
الذي زعم المعتزلة ان العبد قادر فيه على الفعل بعده فالعبد يدبر
والله يقدر قال ثم قال والقضاء هو الابرام واقامة العين اي فائدة
اعتبار قضائه تعالى المعصية العبد مثلا بيان عدم نسيانه حين
الابرام او المقصود ان معنى قضائه الابرام اي فعل او ترك من الله

تعالى اختياري يعلم تعالى انه يفعل العبد معه ذلك الفعل والمراد بالابرام
ما يصير الشيء معه بحيث يخرج عن تعلق البداء به وهو باقامة
العين اي ايجاد الشيء في الاعيان اي الموجودات الخارجية وكل مقتضى
مبرم لا مطلقا بل حين مضي وقته او اذا اخذ بشرط القضاء واما
بدونها فليس مبرما لا على العبد لان القضاء قضاء عزم لا قضاء
حتم وقد مر معناهما في اول الباب ولا على الله لانه مختار في
القضاء ويظهر هذا الفرق من بيانهم الفرق بين الضرورة بشرط الوصف
والضرورة حين الوصف قال فاستاذنته ان اقبل راسه وقلت
فتحت لي شيئا كنت عنه في غفلة ذلك لتوهمه ان تعلق مشية
تعالى بالمعاصي قبيح او يوجب الجبر فلما علم معنى المشية علم انها
تتعلق بكل كائن بدون جبر وقبح وكذا الكلام في الارادة و
القدر والقضاء الخامس محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان
عن حماد بن عيسى عن ابرهيم بن عمر اليماني عن ابي عبد الله عليه السلم
قال ان الله خلق الخلق اي المخلوقين فعلم ما هم الى لانه على
ان العلم تابع للمعلوم او للاشارة الى ان الخلق دليل العلم قال تعالى
الا يعلم من خلق ما هم صائرون اليه اختيارهم من الايمان والكفر
والطاعة والعصيان على تقدير الامر والنهي وامرهم ونهاهم
اي لم يكتف بعلمه هذا فما امرهم به من شيء فقد جعل لهم السبيل
الى تركه رد على المجبرة والقائل على انه يريد فهذا تشبيه

المجبرة

المجبرة وتمسكهم بالعلم الازلي قال العلم احدا يعد شيئا الا بنفي اختيار
فيه وهو يبيحه ولا يكونون آخذين اي فاعلين لشيء ولا تاركين الا باذن الله
اي بعدم احداثه تعالى مانعا عقليا اي مخرجا عن القدرة في الفعل وهذا
رد على المعتزلة في قولهم ان القدرة على فعل في وقت تتقدم على ذلك الوقت
ويمكن ان يراد بالاذن هنا عدم احداث المانع العقلي اي المخرج عن القدرة
ولا المانع العلمي اي ما يعلم تعالى معه عدم الاخذ او الترك اختيارا فيعم الخصال
الخمس الاول من الخصال السبع ويكون ردا على المعتزلة في كلي خلافيهم
معنا كما مضى في اول الباب الى آخره السادس علي بن ابرهيم عن
محمد بن عيسى عن يونس بن عبد الرحمن عن حفص بن قرط بضم القاف وسكون
الراء المهملة ثم طاء مهملة عن ابي عبد الله عليه السلم قال قال رسول الله صلى
الله عليه واله من زعم ان الله يامر بالسوء والفحشاء فقد كذب على الله
رد على المجبرة ومضى معناه في ثاني الباب والسوء اما بفتح السين المهملة
مصدر ساءه يسوءه سوءا ومساءة ومسائية نقيض سره والسوء بضمها
الاسم منه ومن زعم ان الخير والشر بغير مشية الله فقد اخرج الله من سلطانه
رد على المعتزلة في قولهم انه ليس لله تعالى اي تعالى اعلى الكافر الا القسر
والالجاء ويجيء بيان الدليل في ثالث الاستطاعة والمراد بالخير والشر الطاعات
والمعاصي كقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره لانه لم يزعم احد ان نحو
الصحة والمرض بغير مشية الله وقيل يعني بالخير والشر الصحة والمرض و
ذلك قوله عز وجل ونبلوكم بالشر والخير فتنة انتهى ومن زعم ان المعاصي

بغير قوة الله فقد كذب على الله رد على المعتزلة في قولهم بتقدم قدرة
العبد على فعله في وقت على ذلك الوقت والمراد بقوة الله قدرته تعالى
في وقت الفعل على مانع عقلي ويمكن ان يراد بقوة الله فعل ما يتقوى به
العبد على المعصية كالثروة والصحة والمال ونحو ذلك فتكون هذه الفقرة
ايضا ردا على المعتزلة في قولهم الاول كرر للاهتمام ببيان خصوص صورة
المعصية وقيل رد على الاشاعرة حيث زعموا ان المعاصي فعل الله لا بقوة خلقها
انتهى ومن كذب على الله ادخله الله النار سعلي الجميع السابع عدة من اصحابنا
عن احمد بن ابي عبد الله عن عثمان بن عيسى عن اسمعيل بن جابر قال كان في
مسجد المدينة رجل يتكلم بالقدر اي بان قدرة فعل العبد له فقط وليس معه
شريك في قدره وفعله وهو قول المعتزلة وهو مبني على قولهم انه لم يوفق الله تعالى
الى نحو ايمان الكافر الا القسر والالجاء وعليه وعلى قولهم بقدرة العبد على
فعله في وقت متقدم على ذلك الوقت كما سيجي في اول الباب من قوله ذي
التفويض والناس مجتمعون قال فقلت يا هذا نداء على سبيل الاستخفاف
اسالك خبر او بتقدير الاستفهام للاستيذان قال سل قلت يكون
بتقدير الاستفهام الانكاري في ملك بضم الميم وسكون اللام اي
سلطان الله تبارك وتعالى ما لا يريد يعني اليس كون شيء لا يريد منافيا
لسلطانه تعالى ومخرجا له تعالى عن عزه وسيجي بيانه في ثاني باب الاستطاعة و
المراد بالارادة هنا اعم من الخصال الخمس الاول التي مر بيانها في اول الباب في
انه لا يكون شيء الى آخره قال فاطرق اي ارخى عينيه ينظر الى الارض او المراد

سكت

سكت ولم يتكلم طويلا ثم رفع راسه الي فقال يا هذا لئن قلت على صيغة
المتكلم انه يكون في ملكه ما لا يريد انه لمقهور اي لزم ان اقول انه لمقهور
ولئن قلت لا يكون في ملكه الا ما يريد اقررت لك بالمعاصي اي بان المعاصي
بارادة الله وهو رجوع عن مذهب القدرية قال فقلت لابي عبد الله عليه السلام
سالت هذا القدري فكان من جوابه كذا وكذا فقال لنفسه نظر اي تامل
واحتاط لنفع نفسه اما بتخفيف الميم حرف تنبيه لو قال غير ما قال اي
لو حكم بمذهبه ولم يرجع عنه ولم يتردد فيه لهلك باستحقاقه النار
الثامن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن الحسن زعلان بفتح الزاي وسكون
العين المهملة ثم اللام ثم الالف ثم نون من زعل كفرح اذا نشط عن ابي
طالب القمي عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت اجبر بهمزة الاستفهام
الله العباد على المعاصي قال لا
قلت ففوض اليهم الامر قال لا
او من ابواب الافعال يقال جبره على الامر واجبره اذا اكرهه عليه مضى بيان
معنى التفويض في اول الباب قال قلت فماذا اي فما الذي هو ثالث
الجبر والتفويض بينهما ام في طرف منهما قال لطف بضم اللام وسكون الطاء
المهملة وفتح اللام والطاء لغة فيه ضد الغلظ والمراد به هنا فعل يدل
على علم فاعله بلطائف الامور اي دقائقها وخفاياها وقيل اللطف
الرفق في الفعل والعلم بدقائق المصالح وايصالها الى من قدرها
له من خلقه يقال لطف به وله بالفتح يلطف لطفا اذا رفق به انتهى وقيل
اي التكليف اي الامر والنهي كما سيجي انتهى اشار الى حادي عشر الباب او
الى ثالث عشره ايضا من ربك بين ذلك اي بين المذكور من الجبر والتفويض فهو

اقدار فوق ما يقوله المجبرة وتحت اقدار التفويض بيان ذلك ان المجبرة
ضيقوا دائرة قدرة العبد فقال الجهم من المجبرة لا قدرة فى العبد بل
حركته للماشى كحركة المرتعش والاشاعرة من المجبرة يقولون قدرة العبد
على فعل مساوقة لاتصافه بتبعًا للداعى اليه وقدرته على تركه مساوقة
لاتصافه بتبعا للداعى اليه فقدرة العبد لا تتعلق عندهم بكل من طرفى
الفعل والترك وابو الحسين من المجبرة يقول لامتناع تخلف المعلول عن
العلة التامة فيلزمه عدم تمكن العبد اما من الفعل واما من الترك
لعدم سبيل له اليه وهذان مستلزمان لعدم القدرة فى العبد
حقيقة وتفصيله فى محله والمفوضة اى القائلون بتفويض الله تعالى
الفعل والترك الى العبد وهم جمهور المعتزلة وواضحهم ابو الحسين ومن
تبعه وسعوا دائرة قدرة العبد وذهبوا الى ان فعله مفوض اليه
بكل من فردى التفويض فان التفويض القدر المشترك بين اقدارين
كل منهما فرده الاول اقدار الله تعالى العبد على فعل بحيث لا اقدر تعالى
على صرف العبد عن ذلك الفعل مع هذا الاقدار فيلزمه ان يصدر عن
العبد وان شاء الله ان لا يصدر عنه الثانى اقدار الله تعالى العبد
فى وقت على فعل فى ثانى الوقت فيلزم ان يكون العبد قادرًا عليه
بالاستقلال غير موقوف على الاذن من الله كما مر فى اول الحديث الخامس والعشرين فلا يكون
للاخير **التاسع** على بن ابرهيم عن محمد بن عيسى عن يونس بن عبد الرحمن
عن غير واحد عن ابى جعفر وابى عبد الله عليهما السلم قالا ان الله ارحم بخلقه

الخامس والعشرين فعلم

من ان يجبر خلقه على الذنوب ثم للتعجب وتراخى الرتبة يعذبهم عليها
المقصود ان التعذيب على الذنوب مع الجبر ظلم وقبيح فى نفسه وهذا الرد
على المجبرة وهم ثلث طوائف كما مر انفًا والله اعز اى اقدر واغلب من
ان يريد امرا فلا يكون هذا الرد على طائفتى المفوضة كما ذكرنا انفا والمراد
بالارادة هنا القدر المشترك بين الخصال الاربع الاول التى سبقت
فى باب ~~انه لا يكون الى الخبر~~ وبين كونه تعالى بالنسبة الى امر بحيث اذا قدر
على ما يفضى اليه الفعل وذلك ليصير النزاع بيننا وبين المفوضة معنويا
وتحقيق ان ذلك ينافى عزة الله ويستلزم عجزه فى الجملة يجى فى ثانى باب
الاستطاعة **الحادى عشر** فسئلا عليهما السلم هل بين الجبر والقدر منزلة ثالثة
قالا نعم هى الاقدار فوق ما يقوله المجبرة ودون اقدار المفوضة كما
مر انفا اوسع مما بين السماء والارض كانه لان كل خلائقه من الانس والجن
والملائكة وغيرهم ممن هو فاعل فى الجملة مخلوقون على هذه الواسطة لان
كل فاعل مختار وتفصيله فى محله ويحتمل ان يكون الوسعة باعتبار انه
لا ضيق فيها بمعارضة دليل عقلى ولا نقلى ويتوافق فيها ظواهر الايات
والاحاديث التى توهموا تعارض ظواهرها من استدلال المجبرة ببعضها
واستدلال المفوضة ببعض اخر منها **العاشر** على بن ابرهيم عن محمد بن
عيسى عن يونس عن صالح بن سهل عن بعض اصحابه عن ابى عبد الله عليه السلم
قال سئل عن الجبر والقدر اى والتفويض فقال لا جبر ولا قدر ولكن منزلة
بينهما فيها الحق اى القول بها هو الحق لا غيره من الاقوال جعلها كالظرف

اول الحادى والعشرين

شرح م

للقول بها التي مبتدا وموصوفها المقدر المنزلة بينهما صلة لا يعلمها
خبر الا العالم اي من اهل البيت او من علمها اياه العالم قد تعلمنا منهم عليهم
السلم انها الاقدار فوق ما يقوله المجبرة الثلث ودون ما يقوله المفوضة
كما مر في ثامن الباب الحادي عشر علي بن ابرهيم عن محمد عن يونس عن عدة عن
ابي عبد الله عليه السلم قال قال له رجل جعلت
فداك اجبر الله العباد على المعاصي قال ابو عبد الله عليه السلم الله
اعدل من ان يجبرهم على المعاصي ثم يعذبهم عليها فقال له جعلت
فداك ففوض الله الى العباد التفويض الاقدار بحيث لا يكون بيده تعالى
ازمة الامور وقد مر انه القدر المشترك بين اقدارين في ثامن الباب و
الظاهر ان مراد السائل هنا الفرد الاول منه ويحتمل القدر المشترك
بين الفردين قال لو فوض اليهم لم يحصرهم بالامر والنهي الحصر بالحاء
والصاد والرا المهملات المنع والحبس والمراد بالامر هنا فعل او ترك
من الله تعالى يعلم تعالى انه يفضي الى صدور فعل عن العبد اختيارا او لولاه
لم يصدر والمراد بالنهي هنا فعل او ترك من الله تعالى انه يفضي الى صدور
ترك عن العبد اختيارا او لولاه لم يصدر والمقصود انه لو فوض اليهم
وهذا التعبير ماخوذ من قوله تعالى في سورة يس انما امره اذا اراد شيئا
ان يقول له كن فيكون فانه يفهم منه ايضا جواز التعبير عن عدم كراهة
شيئا بالنهي كانه يقول له لا تكن ان قلت انما هذا في ارادته تعالى الفعل
نفسه وتركه لانه لا يجري في فعل غيره كن والا كان جبرا قلت يمكن التعميم

طوائف

لم يكن بيده ازمة الامور ولم يكن مقلب القلوب

بحيث

بحيث يشمل ارادته لفعل غيره وتركه ايضا بقرينة قوله بعد ذلك فسبحان
الذي بيده ملكوت كل شيء والتعبير حيث يجري في فعل الغير كن لا عبارة
فيه عن فعل ما علم انه يفضي الى اختياره فالمراد الامر قضاء الفعل وله
تعالى في سورة التوبة ولو ارادوا الخروج لاعدوا له عدة ولكن كره الله انبعاثهم
فثبطهم وقيل اقعدوا مع القاعدين وفي سورة الاحزاب وكان امر
الله قدرا مقدورا وفي سورة [illegible]
وفي سورة مريم اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون وفي سورة بني اسرائيل
واذا اردنا ان نهلك قرية امرنا مترفيها ففسقوا فيها على تقدير كون امرنا
جزاء لا صفة قرية كما زعمه السيد المرتضى في غرر الفوائد وكذا الكلام في
نهيه عن فعل الغير وانما قلنا ان المراد بالامر والنهي ما ذكرنا لا الامر و
النهي التكليفيان لان حمل التفويض حينئذ على الرخصة في الراي و
القياس في احكام الشرع الحسن مقابلته مع الجبر وايضا يأبى عنه الفاء
في قول السائل ففوض ويبعد توهم السائل انه لا واسطة بينهما وينافره
سائر الاحاديث الواردة في هذا المقصد وكذا ان حمل على ترك الامر و
النهي التكليفيين ويرد زيادة لزوم كون استدلاله عليه السلم مصادرة على
المطلوب وان حمل التفويض على المعنى الذي هو مذهب المعتزلة وقد مضى في ثاني من
الباب من القدر المشترك بين الاقدارين كان استدلاله عليه السلم غريبا
غير متجه قيل يعني الحكمة التي اقتضت حصرهم بالامر والنهي تأبى عن التفويض
وهو قول المعتزلة حيث قالوا العباد ما شاؤا صنعوا انتهى وقيل

التكليفيين

قال الصادق عليه السلم لا جبر ولا تفويض بل امر بين امرين عنى بذلك ان الله تبارك
وتعالى لم يجبر عباده على المعاصي ولم يفوض اليهم امر الدين حتى يقولوا فيه بارائهم
ومقاييسهم فان عز وجل قد حدّ ووظّف وشرع وفرض وسنّ واكمل
لهم الدين فلا تفويض مع التحديد والتوظيف والشرع والفرض واكمال
الدين انتهى وكان هذا التوهم نشا من ورود الحديث والخطب وكانوا محجوبين
عن الامر والنهي الى آخره فقال الرجل جعلت فداك فبينهما منزلة قال فقال نعم اوسع
ما بين السماء الى الارض مضى معناه في تاسع الباب **الثاني عشر** محمد بن ابي
عبد الله وغيره عن سهل بن زياد عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال قلت لابي الحسن الرضا
عليه السلم ان بعض اصحابنا يقول بالجبر وبعضهم يقول بالاستطاعة اي الاستطاعة
للفعل والترك معا الاستطاعة لا تستعمل الا في الخلق وتطلق على معنيين
الاول القدرة وهي التمكن وهو مفهوم بديهي الثاني التي تطلق عليها القدرة على
شيء بعد ذلك الفعل بشرط ان لا يصدق على المحال جائيا في تلك القدرة
كان ذا والراحلة ترجع الى البيت فالاستطاعة بالحج الثالث القدرة على ما لم
تتعلق بمنافيه مشيته من لا يكون الا ما شاء والمراد بها هنا الثالث مقيدا
بتعلقها بالفعل والترك معا وهو موافق لقول المعتزلة في الاول من فردي
التفويض ولا تعجب من القول بالجبر او القول بالاستطاعة في اصحابنا ان
اكثر اهل زماننا من اصحابنا يقولون بالجبر والاستطاعة معا لاختيارهم
مذهب ابي الحسين البصري في الاول من فردي التفويض قال فقال لي
اكتب بسم الله الرحمن الرحيم قال علي بن الحسين قال الله عز وجل يا ابن آدم

بمشيتي

بمشيتي كنت انت الذي تشاء وبقوتي اديت الي فرائضي وبنعمتي قويت
على معصيتي جعلتك سميعا بصيرا ما اصابك من حسنة فمن الله
وما اصابك من سيئة فمن نفسك وذلك اني اولى بحسناتك منك
وانت اولى بسيئاتك مني وذلك اني لا اسال عما افعل وهم يسالون
مضى شرحه في سادس باب المشية والارادة وحاصله ابطال الجبر وابطال
الاستطاعة واختيار الواسطة كما مر وانّا قد نظمت لك كل شيء تريد
من كلام الرضا عليه السلم **الثالث عشر** محمد بن ابي عبد الله عن حسين بن محمد عن
محمد بن يحيى عمن حدثه عن ابي عبد الله عليه السلم قال لا جبر ولا تفويض مضى
مثلهما في اول الباب ولكن امر بين امرين قال قلت وما امر بين امرين قال مثل
ذلك بالميم والثاء المثلثة المفتوحتين او الميم المكسورة والثاء الساكنة
مثال هذا شاذ ومثله كما يقال الشبه والشبه يعني رجل اي حال رجل
رايته على معصية اي فظننت انه يصر على تلك المعصية وهذا نظير
علم الله بان عبدا يعصي بعد ذلك فنهيته هذا نظير نهي الله العبد عن
المعصية فلم ينته اي لم يلتفت الى نهيك وهذا نظير عدم انتهاء العبد
لا يقبل نهيه وياتي بالمعصية بعد النهي فتركته ان تفعل ما يجبره على
ترك المعصية ويسلب قدرته عليها والا ما يفضي الى اختياره ترك المعصية
من الالطاف والانعامات على تركها مع قدرتك على كل ما يجبره المفضي
ففعل تلك المعصية اي بعد النهي وباختياره من غير ان يجبرك اياه عليها
فليس الحاصل التفريع على كون الترك باختياره مع القدرة على الجبر و

او للتخيير اي بسبب ... نظير ... مذهب جهم ... الجبر القدر المشترك بين مذهب ... والتفويض مذهب الاشاعرة ومذهب الفلاسفة
اي نظير ما الذي ... ويشمل ... فيه
اي مشرفا عليها ... الامام
نظير عدم تفويض الله الامر الى عباده
ففعل تلك المعصية هذا نظير الامر بين الامرين
والمراد بتركه ... ان لا يصدر عنه ... الرجل

المضي حيث لم يقبل امنك كنت انت الذي امرته بشيء ... من الكبائر

اى جعل شخص امراً عن التفويض التام لاستلزم لان يكون العبد

اميراً على الله تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً بالمعصية الباعثي ... الزنادقة

ويحتمل ان يكون المراد بالتمكين من المعصية وهذا تفريع لابطال التفويض

صريحاً فانه اهم ويحتمل ان يكون قوله امرته بتخفيف الميم ويكون الفاء في قوله

فليس للتفريع على كون فعل تلك المعصية باختياره او عليه وعلى الترك

ويكون المراد بالامر بالمعصية ... في ثاني الباب

سنفصل في ثاني باب الاستطاعة ما يناسبه من قول الحسن عليه السلام وان

لم يفعل فليس هو حملهم عليها اجبارا والتعبير عن الجبر بالامر مجاز باعتبار

المشابهة وكان هذا التشبيه في مذهب ابي الحسين اقرب واشد منه

في مذهب جهم والاشاعرة ويحتمل كون هذا تفريعاً لابطال الجبر ... وكان

لا مقتضاء المقام صرف ذهن السائل عنه قيل يعني كما لا يستلزم

الامر بالمعصية لا يستلزم التفويض انتهى **الرابع عشر** عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد البرقي عن علي بن الحكم عن هشام بن سالم

عن ابي عبد الله عليه السلام قال الله اكرم من الكرم نقيض اللؤم والنقص من

ان يكلف الناس ما لا يطيقون اى لا يقدرون عليه يقال طاقه طوقا و

طاقة وعليه والاسم الطاقة وقد تطلق على غير هذا المعنى كما يجيء في كتاب

الجهاد في باب كراهة التعرض لما لا يطيق وهذا لابطال مذاهب الجبرية

فان مذهبهم اما عدم القدرة واما مستلزم لعدم القدرة كما مر في

ثامن الباب والله اعز من العز بمعنى القدرة والغلبة من ان يكون تامة

في سلطانه ما لا يريد المراد بالارادة هنا ما مر في بيانها في الخصال

السبع في باب ... او الاعم من الخصال الاربع الاول منها

فتكون هذه الفقرة رداً على المفوضة في الفرد الاول من التفويض و

يحتمل ان يكون المراد بالارادة اعم مما ذكر ومن الاذن فتكون رداً على المفوضة

في كلا فردي التفويض وسيجيء تفصيل بيان منافاتهما لسلطان الله تعالى

وعزه في ثاني باب الاستطاعة ويحتمل ان يراد بما لا يريد ما يريد عدمه ولا يمكن

هذا الا بحمل الارادة على الاعم مما ذكر ومن كونه تعالى بالنسبة الى فعل بحيث

اذا اقدر على الوسيلة المفضية اليه فعل تلك الوسيلة لافضائه

اليه وذلك ليصير النزاع بيننا وبين المعتزلة معنوياً في قولهم بعض ما اراد

الله لم يكن وقولنا كل ما اراد الله كان **الباب الحادي والثلثون**

باب الاستطاعة فيه اربعة احاديث الثلثة الاول منها لابطال

التفويض كلا فرديه ورابعها لابطال الجبر اولا ثم ابطال التفويض الاول

ثانياً ومعنى التفويض القدر المشترك بين اقدارين **الاول** اقدار الله تعالى

العبد على شيء بحيث لا يكون تعالى قادراً على صرف العبد عن ذلك الشيء

مع هذا الاقدار اي بغير القسر والالجاء فيلزمه ان يصدر عن العبد وان

شاء الله ان لا يصدر **الثاني** اقدار الله تعالى العبد في وقت على شيء

في اي وقت ويلزمه ان يكون العبد مستقلاً في القدرة لا يتوقف

فعله على اذن من الله وقد ذهبت المعتزلة الى كل من الفردين فهم

مفوضة مرتين والاستطاعة لا تستعمل الا في المخلوق ...

اول المجلس العشرين و

شرح

بالنزوع على فاسد ... يتعلق ببعض دون بعض وقول الحواريين هل يستطيع
ربك ان ينزل علينا مائدة من السماء صدر عنهم ولم يكونوا بعد على تحقيق و
استحكام معرفة وقد عاتبهم عيسى عليه السلم فقال اتقوا الله ان كنتم مؤمنين
وهي على معان منها الاول القدرة وهي التمكن من شيء ولعله ... مفهوم
بديهي يسمى في الفارسية توان وتوانائي واهل اللغة والمجبرة
يستعملونها دائما بهذا المعنى الابقرينة الثاني ...
~~في الحال انه يستحق القدرة في الاثر على شيء في حال ...~~
~~الحال ان لم يترك فوالاله باختياره شيئا مما يقدر عليه من ...~~
~~لذلك الشيء كما في قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا~~
~~يعني في خاص ... استطاع الحج من كمال الحج~~ الثالث القدرة على
ما لم يتعلق بمنافيه مشية من لا يكون الا ما شاء ومعنى المشية
هنا ما ذكرنا في تحرير محل النزاع بيننا وبين المعتزلة في قولنا ما شاء الله
كان وما لم يشأ لم يكن في اول ... ~~الى ان لا يكون الى آخره~~ ومشية الله تعالى
عندنا هي مشية من لا يكون الا ما شاء وليست عند المعتزلة كذلك
ولهذا لم نقل في الحد لم يتعلق بمنافيه مشية الله فان يصير النزاع
الآتي في احاديث الباب بيننا وبين المعتزلة في نحو ان المؤمن المستمر
على الايمان الى آخر عمره هل هو مستطيع للكفر كما هو عندهم ام لا كما هو
عندنا حينئذ لفظيا فاستطاعة الايمان بهذا المعنى مساوقة
للتوفيق واستطاعة الكفر بهذا المعنى مساوقة للخذلان وقد

حمل على المعنى الثالث للاستطاعة قوله تعالى في سورة الكهف انك لن تستطيع
معي صبرا وقوله تعالى في سورة بني اسرائيل فضلوا فلا يستطيعون سبيلا
وما يجيء في كتاب الايمان والكفر في باب طينة المؤمن والكافر من قوله عليه
السلم لا يستطيع هؤلاء ان يكونوا من هؤلاء ولا هؤلاء ان يكونوا من هؤلاء
والمفوضة يستعملون الاستطاعة دائما بهذا المعنى الابقرينة والمراد
بالاستطاعة في رابع الباب المعنى الاول لانه على طبق اللغة وقد مر الرد على
المجبرة اولا وفي الثلثة الاخرى المعنى الثالث لانها للرد على المفوضة وجعل
عنوان الباب على بيان كل منهما الاول علي بن ابرهيم عن الحسن بن محمد القاساني
عن علي بن اسباط قال سالت ابا الحسن الرضا عليه السلم عن الاستطاعة
مراده الاستطاعة بالمعنى الثاني لافعال الجوارح كالزنا والمشي ونحو ذلك
فقال يستطيع العبد اي لافعال الجوارح بعد اربع خصال بكسر الخاء
المعجمة جمع خصلة بفتحها وهي الحالة والصفة الاولى ان يكون مخلى السرب
اسم مفعول من باب التفعيل السرب بكسر السين المهملة يقال فلان
~~امن في سربه بالكسر اي في نفسه وفلان واسع السرب اي رخي البال~~
~~والمعنى فارغا غير مشغول الخاطر بما يصرفه عن الفعل ويحتمل فتح السين~~
بمعنى الطريق اي لا يمنعه احد من الناس عن الفعل كالحاكم الثانية
ان يكون صحيح الجسم اي لا يكون بمرض لا يقدر معه على الفعل الثالثة
ان يكون سليم الجوارح اي ليس في الجارحة التي يحتاج اليها في الفعل
آفة كالمقطوع الذكر في مثال الزنا والعنين او نحو ذلك فانها

لاينافي الصحة في البدن الرابعة ان يكون له سبب وارد من الله المراد با[لسبب]
ذنه تعالى المعنى الذي مضى بيانه في الخصال السبع ومشيته مشية عزم
وهي القدر المشترك بين الخصال الاربع الاول من الخصال السبع
التي مضى بيانها في اول ~~باب ... انه لايكون الى اخره~~ قال قلت جعلت فداك
فسر لي اي اوضح لي مثال هذا اي عدم تحقق الاستطاعه بدون
سبب وارد من الله مع تحقق الثلث قال ان يكون اي مثاله ان يكون مخلى
السرب صحيح الجسم سليم الجوارح يريد ان يزني اي يعزم عزما بلا فتور فلا
يجد اي في ثاني الحال امراة مثال لتخلف الاذن عن الثلث وبيان لان
العبد حينئذ ليس قادرا اصلا فضلا عن ان يكون مستطيعا وهذا
رد على الفرد الثاني من تفويضي المعتزله وعلى المذهب من يقول الاستطاعه
والقدره نفس سلامة الجوارح كبشر بن المعتمر من المعتزله وعلى المذاهب
من يقول انهما الصحه وعلى نحو ذلك من المذاهب ثم يجدها اي و
بعد ذلك نفرض انه يجدها فاما ان هذا الى اخره ابطال للفرد الاول
من تفويضي المعتزلة يعصم نفسه على الصيغه المجهول او العاصم هو الله
بمشيته لتركه الزنا مشية عزم ومشية الله لترك عبد المعصية
تسمى عصمة كما تسمى مشيته تعالى لفعل الطاعة توفيقا فيمتنع كما امتنع
يوسف عليه السلام اي مع قدرته على الزنا لا يستطيع للزنا لانه تعلقت
بما هو مشية من لا يكون الا ما شاء والتشبيه انما هو في اصل الامتناع
من الزنا لا في سبق العزم ايضا او يخلى على الصيغة المجهول لبيان الفعل

شرح اول الكاس والعشرين م
اول الكاس والعشرين م
العبد م
في الحال على ان يزني في ثاني الحال صح
ابن ضربه

بينه وبين ارادته الظرف قائم مقام الفاعل ويجوز نصبه لانه لازم الظرفية
ويجوز الرفع ايضا فيرى في هذا صورة اجتماع الثلث مع الرابعة وهي صوره
تحقق الاستطاعة والمراد بالتخلية عدم العصمة اي عدم مشية الترك
وليس المراد بالتخلية هنا الاذن الا ان يعم الاذن بحيث يشمل الخمس الاول
من الخصال السبع فيسمى على الصيغه المجهول من باب التفعيل او الافعال
~~يقال سميت فلانا زنيا او سميته زنيا يعني واسميته مثله زانيا~~ الحاصل والمقصود
~~بهذا انه ليس مستقلا بالقدرة على الزنا بحيث لايتوقف فعله على الاذن~~
~~من الله او لا يقدر الله تعالى على صرفه عنه بغير قسر والجاء ويحتمل ان يكون المراد~~
ان الزنا فعل الاختياري لا فعل الله ولا يجبره ولم يطع الله باكراه ناظر
الى قوله فاما ان يعصم وفاعل الاكراه العبد ومضى معناه في اول باب الجبر
والقدر وكذا معنى قوله ولم يعصه بغلبة ناظر الى قوله او يخلى فالنشر على
ترتيب اللف الثاني محمد بن يحيى وعلي بن ابرهيم جميعا عن احمد بن محمد عن
علي بن الحكم وعبد الله بن يزيد جميعا عن رجل من اهل البصره قال سالت
~~لفظ المتكلم والتعبير في تتمة الحديث عنه بلفظ الغائب من تغييرات~~
~~علي بن الحكم وعبد الله مسامحة واعتمادا على ان المراد ظاهر ... ذلك~~
~~لان النسخ متفقة على لفظ المتكلم هنا ولان علي بن الحكم لم يذكر في رجال~~
~~ابي عبد الله عليه السلام~~ ابا عبد الله عليه السلام عن الاستطاعه بالمعنى الثاني
الذي مضى بيانه في الباب سوال تعنت ان الاستطاعه باي شي تحصل في
العبد وانه هل تحصل الاستطاعة لفعل او ترك مجامعة لعدم ذلك

نضرا و باب ... والتشبيه جعل الشي ... عليه
منزلة الكمونين المنزلة اي يوضع عليه علامة ... شهادته ...
الزاني في الحد وغيرهم
شرح عشر م

الفعل او الترك ام لا ولما كان اجتماع الاستطاعة مع عدم المستطاع له
متصورا ادى الراى على ثلثة وجوه سال عليه السلم عن واحد فقال
ابو عبد الله عليه السلم الستطيع اى في الحال ان اى لان تعمل اى في المستقبل
ما لم تكون على الصيغة المجهول غائب من باب التفعيل اى مالم توجد
ويوجب في المستقبل ويحتمل هنا ان يكون لم يكون على الصيغة معلوم
لكن لا يناسب ما بعده قال لا اى بطلان الفرد الثاني من توهم المعتزله قال
فتستطيع اى افتستطيع في الحال ان تنتهى اى في الماضي عما قد كون
على الصيغة المجهول من باب التفعيل اى في الماضي والمعنى اتستطيع الحال
ان ترك في الماضي ما عملته في الماضي وانما قيل بدل ان تنتهى او لا
تعمل لان السلب المحض ليس من فعل العبد ولو كان من فعله لكان مستطاعا
له لاستحالة ارتفاع النقيضين والفا للتعقيب او للتفريع فلان
الاستطاعة اذا لم تجتمع مع المستطاع لم في الزمان وبطل القسم الاول
لم يبق الا القسم الثاني قال لا هذا النفى بديهي ومتفق عليه في السؤال
لحصر الاقسام وفيه فائدة اخرى هي الاشارة الى دفع شبهة تعترى للقاصر
توهمهم تقدم قدرة العبد على فعل في وقت على ذلك الوقت هي انا نعلم
بديهة انا ولم نكن اليوم مصححين قادرين على صلوة الظهر غدا
كما انا قادرون عليها اليوم لكان ذلك لان نذهب عنا قدرتنا وتحدد
في الاخرى وانما فكون متحركين في القديمة دائما ونعلم انه ليس كذلك
وحاصل الدفع ان القدرة امر اعتباري ليس لها وجود حقيقي انما

لها الخصص فليست كالالوان من الموجودات الخارجية الحسية انما
زوالها وتجددها بالنسبة الى الغير كزوالها وتجددها بالنسبة الى
امر قال فقال ابو عبد الله عليه السلم فمتى انت مستطيع بعد ما او
ما لا تستطيع الاستطاعة في المستقبل ولا في الماضي وانما سئل في الحال
مطلقا اى بعوض المعتزلة سال عليه السلم عما تحصل الاستطاعة
في الحال لا بطال الاول تفويضهم اى فباى شى تحصل الاستطاعة
والتعبير عنه بمتى لان السؤال عنها لا يتخلف عن الاستطاعة في الحال
محتملا العلم بانه متى حصل حصلت الاستطاعة ويحتمل ان يكون
المراد متى انت مستطيع لغير الواقع اى باى شى تحصل الاستطاعة
لغير الواقع قال لا ادرى اظهر السائل ان مقصوده محض استعلام
الحق وليس في ذهنه اعتقاد الباطل قال فقال ابو عبد الله عليه السلم
ان الله خلق خلقا اى مخلوقين ولم يجمع لان اصلها المصدر فجعل
فيهم اى قبل وقت الفعل وفي وقت الفعل آلة الاستطاعة اى ما قد
يفضى الى الاستطاعة لفعل مثلا او يظن معه الاستطاعة
وهي تخلية السرب وصحة الجسم وسلامة الجوارح ونحو ذلك على
حسب الافعال المستطاع لها ثم للتعجب لم يفوض اليهم اى لم يفوض
الفعل اليهم بشى من ذى التفويض ومر بيانهما في الباب فهم الفا
للتفريع مستطيعون بالمعنى الثالث للاستطاعة للفعل ذكره على
سبيل المثال فكذا الترك والمراد توضيح المطلب في مجموع فعل مستمر

ذى اجزاء كالصلوة والزنا ويعرف حكم غيره منه ووقت الفعل مع الفعل

اذا فعلوا بين عليه السلم انه لا يتحقق الاستطاعة بالمعنى الثالث فى الفعل

ذى اجزاء مترتبة فى الزمان كالصلوة الا مع ثلثة امور الاول ان يكون فى

وقت الفعل لا قبله او بعده والمراد بوقت الفعل الوقت الذى اعتبرت

نسبة الاستطاعة اليه باعتبار وقوعه فيه سواء كان الفعل واقعا

فيه ام لا الثانى ان يكون مع الفعل اى لا مع الترك بالكلية الثالث ان يكون

الفعل مستمر الوقوع الى اخر اجزائه وذلك لان وقت الفعل مع الفعل

يطلق على اى جزء من اجزاء مجموع الزمان المنطبق على مجموع الفعل

فاشار عليه السلم الى عدم تحقق الاستطاعة لمجموع الفعل فى وقت الفعل

مع الفعل بهذا المعنى ولا يلزم تقدم الاستطاعة للتتمة على وقتها

وليست القدرة على التتمة مقدمة عليها فضلا عن الاستطاعة

بل انما الاستطاعة ذات امتداد كالفعل كل جزء من الاستطاعة

متعلق بجزء من الفعل منطبق عليه فى الزمان فاذا لم يفعلوه تفريع

على الثالث لبيانه فانه احوج الى البيان اى فحين لم يفعلوا مجموع

الفعل اى بقى تتمة لم يفعلوها بعد او اصلا لم يكونوا مستطيعين

فى وقت الفعل مع الفعل ان اى لان يفعلوا اى بعد ذلك او مطلقا

فعلا لم يفعلوه اى جزء من الفعل لم يفعلوه بعد او اصلا لان

استدلال على ولم يتم لم يفوض اليهم لانه اذا ثبت ذلك كان تفريع ما فرع

عليه معلوما لان الله عز وجل اعز اى اغلب قدرة واقهر سلطانا من ان

يضاده

يضاده فى ملكه بضم الميم اى سلطنته وكونه رب العالمين احد ~~[illegible]~~

هذا الدليل ما اشير اليه فى قوله تعالى فى سورة الروم هل لكم مما ملكت ايمانكم من شركاء

فيما رزقناكم فانتم فيه سواء تخافونهم كخيفتكم انفسكم كذلك نفصل الايات لقوم

يعقلون وقد اوضحناه فى ثانى عشر باب العقل والجهل وتفصيله ان كلا من فردى

التفويض يستلزم ان يكون الشيطان او العبد مضادا لله فى سلطنته بيان

ذلك اما فى التفويض الاول وهو اقداره تعالى عبدا على شىء بحيث لا يقدر تعالى

على ما يصرف ذلك العبد عن اختياره ما اختاره من الفعل او الترك الى اختيار ضده

فيما دله الدليل الاول ان عدم القدرة المذكورة اما لعدم امكان ذات ما يقرب

الى اختياره الضد واما لعدم امكان افضائه الى اختياره الضد بدون قسر والجاء واما

لعدم علمه بوجوه المفضى الى اختياره الفعل والى اختياره ضده واما لعدم تعلق

افضائه الى اختيار الضد لقدرة الله والثلثة الاولى باطلة والرابع يستلزم امكان

المضادة اما بطلان الاول فلانا نعلم امكان ان يجعل لمن يؤمن بالرحمن

لبيوتهم سقفا من فضة او يمنع الكافرين الصحة والثروة ويعلمهم ان المنع

لكفرهم وانها تعود بايمانهم واما بطلان الثانى فلانا نعلم امكان ان يفضى ذلك

الى ايمان من فى الارض جميعا بدون قسر والجاء نظير ما قال الله فى سورة الزخرف

ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من

فضة وذلك حين شاء الله تعالى اختيارهم الايمان كما فى قوله تعالى فى سورة الشعراء

لعلك باخع نفسك الا يكونوا مؤمنين ان نشا ننزل عليهم من السماء اية فظلت

اعناقهم لها خاضعين فلا ينتقض بقوله تعالى فى سورة الانعام وما يشعركم انها

من المعتزلة ح

اذا جاءت لا يؤمنون الآيات واما بطلان الثالث فبالاتفاق وانه ضروري دين
الاسلام واما كون الرابع مستلزما لامكان المضادة فلانا لا نعني بالمضادة الا
الاخراج له تعالى من سلطانه وملكه اي من ان يكون بيده ازمة الامور الممكنة
قال الزمخشري في الكشاف في تفسير قوله تعالى في سورة الم السجدة ولنذيقنهم من العذاب
الادنى دون العذاب الاكبر لعلهم يرجعون فان قلت من اين صح تفسير الرجوع
بالتوبة ولعل من الله ارادة واذا اراد الله شيئا كان ولم يمتنع وتوبتهم مما لا يكون
الا ترى انها لو كانت مما يكون لم يكونوا ذائقين العذاب الاكبر قلت ارادة الله تتعلق
بافعاله وافعال عباده فاذا اراد شيئا من افعاله كان ولم يمتنع للاقتدار وخلوص
الداعي واما افعال عباده فاما ان يريدها وهم مختارون لها او مضطرون
اليها بقسره والجائه فان ارادها وقد قسرهم فحكمها حكم افعاله وان
ارادها على ان يختاروها وهو عالم انهم لا يختارونها لم يقدح ذلك في
اقتداره كما لا يقدح في اقتدارك ارادتك ان يختار عبدك طاعتك
وهو لا يختارها لان اختياره لا يتعلق بقدرتك واذا لم يتعلق بقدرتك
لم يكن فقده دالا على عجزك انتهى وفيه انه ان اراد بالاقتدار القدرة
على افعاله كما يظهر من قياسه على العبد فهذا خارج عما فيه الكلام وان
اراد به ملك السموات والارضين وما فيهما وما بينهما فذلك يقدح في
اقتداره البتة كيف لا وقد تعلقت باختيارهم ارادته ولم يقدر على تصرف في
اختيارهم وقياسه من اقبح قول وقوله فحكمها حكم افعاله مجيء بعيد هذا ما فيه
الدليل الثاني ولا حاجة فيه الى ابطال الشقين الاولين من الدليل الاول ان يقال صدور

الايمان

شرح عنوان

الايمان باختيار من الكافر مثلا ممكن في نفسه ككفره واذا كان كل منهما مفوضا الى
الكافر بحيث يقع منه ان شاء الله وان لم يشا لم يكن بيده تعالى ازمة الامور
ولم يكن تعالى مالكا لما ملك العباد اياه ولا قادرا على ما اقدرهم عليه
اي ما دام التمليك والاقدار وهذا نقص في الملك والسلطنة ونقص الملك
ممتنع عليه عقلا لما مر في اول باب حدوث العالم واثبات المحدث من ان
كل دليل يدل على اثبات الصانع يدل على انه كامل من جميع الجهات ولا
نقص فيه اصلا وبديهي ان النقص في الملك وفي التصرف في بعض الممكنات
في انفسها نقص في الجملة وان كانت الوسيلة ممتنعة في نفسها الدليل الثالث
انه يستلزم ان يكون الله تعالى معزولا عن ان يطلب منه التوفيق او العصمة
او اللطف او الاعاذة من شر الشيطان ونحو ذلك لان جميع ذلك طلب لما لا
يقدر عليه او لما يجب عليه بدون طلب ايضا فيكون الطلب طلبا لمحال
او لغوا وتحصيلا للحاصل بدون هذا التحصيل وهذا نقص في الملك وقد
مر آنفا امتناعه الدليل الرابع انه يستلزم ان يكون معزولا عن ان يتوكل
عليه في كل الامور وعن ان يطلب منه النصر على العدو في الحرب ونحو
ذلك فانه ربما كان عاجزا عن النصر ونحوه بعد اقدار كل من المتحاربين على
ما اقدر وما النصر الا من عند الله الدليل الخامس ما في الكتاب والسنة مما
يدل على ان هذا التفويض ينافي ملكوته تعالى وهو مشتمل على ادلة لا تحصى كما ورد
في الشرع من الدعاء وطلب التوفيق ونحوه من الامور المذكورة آنفا والقول
بان جميع ذلك خارج عن حقيقة الطلب والدعاء مكابرة وكذا ورد الامر بالتوكل في

كل الامور عليه تعا وتفويض كلها اليه والآيات القرآنية فى الرد على التفويض الاول
باند تعا خالق كل شئ وبان بيده ملكوت كل شئ وانه اعطى كل شئ ما يليق به من
الخلق بدون استغنا فعل العبد اكثر من ان يحصى كقوله تعا فى سورة طه قال
فمن ربكما يا موسى قال ربنا الذى اعطى كل شئ خلقه ثم هدى وفى سورة المدثر
فمن شاء ذكره وما يذكرون الا ان يشاء الله وفى سورة الانعام ولو شاء الله ما اشركوا
وفى سورة يونس ولو شاء ربك لآمن من فى الارض كلهم جميعا وفى سورة هود
حكاية عن نوح ولا ينفعكم نصحى ان اردت ان انصح لكم ان كان الله يريد ان يغويكم هو
ربكم واليه ترجعون وفيها ولو شاء ربك لجعل الناس امة واحدة ولا يزالون
مختلفين الا من رحم ربك ولذلك خلقهم وفى سورة النحل ولو شاء الله لجعلكم امة
واحدة ولكن يضل من يشاء ويهدى من يشاء ولتسألن عما كنتم تعملون وفى سورة الم السجدة
ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ولكن حق القول منى لاملان جهنم من الجنة و
والناس اجمعين وفى سورة الشورى ولو شاء الله لجعلهم امة واحدة ولكن
يدخل من يشاء فى رحمته والظالمون ما لهم من ولى ولا نصير ونحو ذلك من الايات وقد
استدل ببعضها الاشاعرة على ابطال مذهب المعتزلة وقد اصابوا فى ذلك كما ان
المعتزلة اصابوا فى الاستدلال بآيات كثيرة على ابطال مذهب الاشاعرة وفى المثل
نزاع السارقين مبارك لصاحب المال يظهر ان الحق لثالث انظر الى نزاع الزمخشرى
والفخر الرازى فى تفسيريهما وغيرهما من المعتزلة والاشاعرة فانك ترى كلا من
الفريقين يضيق خناق الاخر والحمد لله ثم ان الزمخشرى اجاب عن ايات المشية
والارادة بان المراد مشية الايمان والهدى الالجاء اليهما وبارادة الاغواء عدم الالجاء

الى الايمان وفيه انه ان اراد بالالجاء ما لا يبقى معه اختيار اصلا بان يصدر
الايمان عن العبد بدون تبعيته لداعيه كالمفال فى احراق النار فهو باطل
لانه من مذاهب الزنادقة الفلاسفة وعند المسلمين انه يستحيل ان لا
يكون الفاعل مختارا وقد دللنا عليه بدليلين فى حاشية العدة ولانه
لا يسمى ايمانا ولا هدى وان اراد بالالجاء ان يصدر عن العبد باختياره لكن
مع لطف يقوى الدواعى بحيث يكون شبيها بالالاختيار فيه فهذا ينافى
مذهبه فى وجوب كل لطف ناجع على الله ويوافق مذهبنا فيجعل النزاع
لفظيا وان اراد بالالجاء ان يكون الايمان فعل الله وغير صادر عن العبد
اصلا فان كان بناؤه على ان المؤمن هو العبد لانه كاسب فهذا ينافى
مذهبه فى افعال العباد وينافى مذهبنا ايضا وان كان بناؤه على ان المؤمن هو الله
كان سفسطة وقد مضى فى ثالث باب الالاء انه من صفات الفعل دليل اخر على
بطلان مذهب المعتزلة واعلم ان الباعث للمعتزلة واتباعهم على القول بهذا الفرد من التفويض
شبه الشبهة الاولى قولهم بوجوب كل لطف ناجع على الله ومعنى اللطف المقرب
للطاعة او المبعد من المعصية بدون الجاء وتحرير محل النزاع ان اللطف على ثلثة
اقسام الاول ما لا يزاح علة المكلف الا به بالاتفاق كالاقدار وارسال الرسل
ونحو ذلك ولا اختلاف فى وجوبه على الله بالنسبة الى المكلفين الثانى
ما يزاح علة المكلف بدونه وهو غير ناجع اى علم الله تعا انه لا ينفع ولا يؤثر
فى المكلف ولا اختلاف لاحد فى عدم وجوبه على الله الثالث ما يزاح علة المكلف
بدونه وهو ناجع والخلاف بيننا وبين المعتزلة فى وجوب القسم الثالث وهو على قسمين

مبكشد بن ابن لعدابن فن او صيانهم
العالمين تحجج الاحكام كتش نهات
كتب الله ومنذرين على نحو لعلا لا رسا
الى رسول كرا و انقراض الدنيا ح

فانه اما معقب للطاعة ويسمى توفيقا واما معقب لترك المعصية ويسمى عصمة وقد
يطلق كل من التوفيق والعصمة على القدر المشترك بين القسمين واستدلت المعتزلة
على وجوبه بامور منها ما نقله شيخنا ابو جعفر الطوسي قدس سره في التبيان
في تفسير قوله تعالى في سورة النساء لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل
عن ابي علي الجبائي انه قال ذلك يفسد قول من قال في مقدوره تعالى من اللطف
ما لو فعله بالكافر لآمن لانه لو كان الامر على ما قالوه لكان لهم الحجة بذلك
على الله قائمة انتهى والجواب انه خلط بين القسم الاول والثالث من اللطف او
قياس للثالث على الاول ومنها انا نعلم انه صدر عنه تعالى اللطف الناجع بالنسبة
الى بعض المكلفين فتركه بالنسبة الى بعض مع قدرته تعالى عليه ينافي العدل والجواب
منع انه ينافي العدل انما ينافيه لو اخلى البعض عن القدرة نعم يحتاج الى سر مخصص
وسر قدر الله وقضائه مما استاثر الله تعالى بعلمه والاستكشاف عنه قبيح
ومنهي عنه كما مر في احاديث باب الخير والشر روى ابن بابويه في كتاب
التوحيد في باب القضاء والقدر عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال ان القدرية مجوس
هذه الامة وهم الذين ارادوا ان يصفوا الله بعدله فاخرجوه من
سلطانه وفيهم نزلت هذه الاية يوم يسحبون في النار على وجوههم ذوقوا
مس سقر انا كل شيء خلقناه بقدر انتهى والاية في سورة القمر ومنها ان
اللطف الناجع يحصل به غرض المكلف فيكون واجبا والا لزم نقض
الغرض بيان الملازمة ان المكلف اذا علم ان المكلف لا يطيع الا باللطف
فلو كلفه من دونه كان ناقضا لغرضه كمن دعا غيره الى طعامه وهو يعلم

بسلا بشرين ومنذرين م

في لطف تبيين الائمة الاثرى الى قوله بعد الرسل فهذا م

تفصيل م

واما جملة فقد مر الاشارة اليه في شرح
ح باب السعادة والشقاء م

كبره السلام م

بلغ

انه لا يجيبه الا ان يستعمل معه نوعا من التادب فاذا لم يفعل الداعي ذلك
النوع من التادب كان ناقضا لغرضه ونقض الغرض قبيح في نفسه كالكذب
ولوم المجبور فيمتنع على الله تعالى مطلقا اي وان عارضه مصالح ومفاسد
كما حقق في محله والجواب ان غرض المكلف التعريض للثواب والعقاب
لا نفس العبادة بدليل انه لو كان الغرض نفس العبادة لاستحال عدم
وقوعها من احد من المكلفين فان عدم ترتب العلة الغائية على المغيى لا
يجوز في فعل الحكيم تعالى ولذا قلنا ان قوله تعالى في سورة الذاريات وما خلقت
الجن والانس الا ليعبدون نص ان الغاية بالذات فيها طلب العبادة ونفس
العبادة غاية بالعرض اقيمت مقام طلبها تشبيها للمطلوب بالغاية
بغاية الغاية وغرض الداعي قد يكون نفس المجيء فيقبح ترك التادب وقد
لا يكون فلا يقبح ومنها ان الله تعالى رؤوف بعباده اكثر من الاب
والام بالولد ونعلم قطعا ان الاب الحكيم الرؤوف بولده اذا علم من
ولده انه يلقي نفسه في النار مع عدم لطفه به وقد قدر على لطف
يمنعه من اختيار ذلك لفعل ذلك اللطف البتة والا كان سفيها
او غير رؤوف والجواب اولا النقض بانه يلزم ان لا يكون تعالى قادرا
على سلب القدرة على المعصية عن العبد لان الاب اذا علم من ولده
انه لا يمتنع من القاء نفسه في النار الا بشد رجليه ونحوه مما يزيل
قدرته وقد قدر على ذلك لفعل ذلك ثم انه لو علم انه لا يقدر على
ذلك وكان قادرا على عدم ولادته لم يلده البتة والله تعالى خلق الكفار

في م

على تقدير ارجاع الضمير الى الجن والانس لا الى
المؤمنين المذكورين قبله م

على علم منه انه اذنب ولده كل ذنب لم يرض بان يعذبه بالنار ابد الآبدين
والله تعالى ليس كذلك **وثانيا** انا نرى ضد اللطف فانه تعالى يخلق بعض الناس
مائلين بحسب الجبلة الى الشر ويعطيهم قوة الشهوة والثروة والملك
والصحة ونحو ذلك من المقربات الى النار وسوء العاقبة ويستدرجهم
ويمكر بهم والاب الحكيم الرؤف بولده لا يفعل ذلك به وان صدر عنه كان
قبيح **وثالثا** الحل بان هذا قياس مع الفارق فان رأفة الاب والام غايته
على علمهما وحكمتهما بخلاف الله تعالى الخالق لكل شيء والمعطي لكل شيء ما يليق
به من الخلق هل رأيت ابا حكيما رؤفا قتل ولده الصغير بدون ذنبه
لا عجز عن نفقته والله تعالى يميت الاطفال بعد ما يبتليهم بانواع الامراض
قال تعالى في سورة النحل وعلى الله قصد السبيل ومنها جائر ولو شاء لهداكم
اجمعين فليس على الله تعالى الا الاصلح بمعنى الاوفق للحكمة في نفس الامر في كل
من طرفي النقيض كما ذهب اليه معتزلة بغداد ولا يعلمه الا هو وليس عليه
الاصلح للعباد بمعنى الانفع لهم كما توهمه معتزلة البصرة فانه ربما كان
مخالفا للحكمة التي لا يعلمها الا خلاق العالمين فكان ظلما اي وضعا
للشيء في غير موضعه وان الله ليس بظلام للعبيد ولو اتبع الحق اهواءهم
لفسدت السموات والارض واين الاب من هذا انما رأفته تبعثه على
فعل فيه نفع الولد غافلا عن جميع الجهات الغير المتناهية في فعله هذا
فلا يجوز هذا القياس قال تعالى في سورة النحل افمن يخلق كمن لا يخلق **ومنها**
ان فعل اللطف الناجع ازاحة لعذر المكلف واجب كالتمكين **والجواب**

منع

منع ان كل لطف ناجع ازاحة كالتمكين وما كان من اللطف ازاحة
لا يعتبر في وجوبه عليه تعالى ان يكون ناجعا كما مر في تحرير محل
النزاع **الشبهة الثامنة** ان الاستطاعة للفعل قد تكون مع تركه
كما في قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا
فان كثيرا ممن يجب عليه الحج لا يحج **وجوابها** ان الاستطاعة
هنا مستعملة في غير ما اصطلحتم عليه كما مر في بيان عنوان الباب
الشبهة التاسعة ان الرضا بقضاء الله تعالى واجب ولو كان الكفر
بقضائه لوجب الرضاء به لكن الرضا بالكفر كفر **وجوابها** ان
الكفر ليس نفس القضاء بل متعلق القضاء فنحن نرضى بالقضاء
لا بالمقضي **واعلم** ان هذا الجواب لا يمكن ان يتمسك به من يفسر
القضاء بالايجاد كالاشاعرة ولا من يفسره بالعلم اما الاول فلانه
لا يتصور حينئذ انفكاك الرضا بالقضاء عن الرضا بالمقضي
واما الثاني فلان العلم من صفات الذات وليس من صفات
الافعال حتى يتصور فيه رضا وسخط قيل هذا الجواب ليس
بشيء فان القائل رضيت بقضاء الله لا يعني به رضا بصفة
من صفات الله انما يريد به رضاه بما يقتضي تلك الصفة
وهو المقضي والجواب الصحيح ان الرضا بالكفر من حيث
هو من قضاء الله طاعة ولا من هذه الحيثية كفر انتهى
وفيه ان قوله لا يعني ممنوع وهو مبني على تفسير هذا القائل

[illegible]

بلغ

القضاء بالعلم وهو باطل فان الاول من صفات الفعل والثاني من
صفات الذات وقياس صفة الفعل على صفة الذات ايضا
ظاهر البطلان وقوله الرضا بالكفر من حيث هو باطل لانه لا معنى
للرضا بشيء الا الرضا بما تعلق به من صفات الفعل كالايجاد
والقضاء ونحوها الشبهة الرابعة ان الطاعة موافقة الارادة فلو
اراد الله تعالى كفر الكافر لكان الكافر مطيعا له بكفره وجوابها
ان لفظ الارادة قد يطلق على الطلب وهو المراد في تفسير الطاعة
وليس المراد في هذا النزاع كما مر في اول باب ~~في انه لا يكون شيء~~ [بمعنى آخر] [بانه من شيء]

الخامس والعشرين ح

الشبهة الخامسة ان الامر يدل على الارادة فايمان الكافر مراد
الله تعالى وجوابها ان الامر انما يدل على الارادة بمعنى الطلب وهو
غير مراد كما مر آنفا الشبهة السادسة ان مشية المعاصي قبيحة في
نفسها فتمتنع على الله تعالى وجوابها ان الحكم بقبحها مبني على عدم
معرفة معنى المشية وقد مر بيانه في رابع باب الجبر والقدر عند
قوله عليه السلام هي الذكر الاول ويجي في ثاني الباب ايضا الشبهة
السابعة ان الامر بالاشياء والنهي عما يشاء قبيح وجوابها ان
هذا ايضا مبني على عدم معرفة معنى المشية الشبهة الثامنة
انه لو لم يقع الا ما يشاء الله لكان العباد مجبورين وجوابها ان
هذا ايضا مبني على عدم معرفة معنى المشية وتوهم ان كل مشية حتم
ويجي بعيد هذا بيانه واعلم ان الخمسة الاخيرة من شبههم على تقدير

تمامها

تمامها لا يثبت مطلوبهم المتنازع فيه هنا وهو التفويض الاول كما يظهر بالرجوع
الى ما مضى في رابع باب الجبر والقدر الشبهة التاسعة تمسكهم بقوله تعالى في سورة
الانعام سيقول الذين اشركوا لو شاء الله ما اشركنا ولا اباؤنا ولا حرمنا
من شيء كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا باسنا قل هل عندكم
من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن ~~اجمعين وقوله تعالى في سورة النحل~~ وان
انتم الا تخرصون قل فلله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم اجمعين وقوله تعالى في سورة
النحل وقال الذين اشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء نحن ولا اباؤنا
ولا حرمنا من دونه من شيء كذلك فعل الذين من قبلهم فهل على الرسل الا
البلاغ المبين ولقد بعثنا في كل امة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت
الى قوله ليبين لهم الذي يختلفون فيه وليعلم الذين كفروا انهم كانوا كاذبين وقوله تعالى في
سورة الزخرف وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم ما لهم بذلك من علم ان هم الا يخرصون ام اتيناهم كتابا
من قبله فهم به مستمسكون وجوابها ان مراد المشركين بالشرك في المحكي بهذه الايات الاشراك في التكليف بعدم
الاماكن فيه بقرينة نحو قوله تعالى في سورة الانعام ولو شاء الله ما اشركوا ومرادهم بالاشراك الاختلاف
في اتباع الظن بالاجتهادات فانه كاشراك الذين اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله ومقصودهم
الاستدلال على جواز الاشراك اي الاجتهاد دائما بانه لو شاء الله عدم اشراكنا لاتى الرسل جميع الاحكام
بالمحكمات فما اضطررنا الى الاشراك فما اشركنا فيه وضع اللازم موضع الملزوم ويظهر من ذلك
ثلثة اجوبة على استدلالهم هذا الاول انه تكذيب لجميع الرسل في دعواهم في محكماتهم انهم ما بعثوا
الا لرفع الاختلاف ببيان المختلف فيه الثاني انه حكم بالظن والخرص في مسئلة اصلية خفية انه
مصادرة بالمطلوب الثالث الحل بمنع قولهم لو شاء الله عدم اشراكنا لاتى الرسل بما يكفي للاثبات
في بعض الاحكام بالمحكمات وحوالة الباقي الى العالم بجميع المتشابهات المعلوم شخصه في كل زمان بدلالة المحكمات

بيان جميع الاحكام في محكمات الكتاب وعدم ادخال المتشابهات في مجال الاحكام ح

بالظن ح

الناس عن الحكم بالظن والاجتهاد وظهور ان مقالة دعوى غيره الاجتهاد فالجمهور المشركون انما اتوا من قبل انفسهم والاقلون سكتوا في زمننا الى ظهور الحجة ولو لحضر الدنيا فيهم او كثر والحرب الدنيا او ظهر الحجة
واعلم انه يحتمل ان يكون لفظة شاء في كلام المشركين جاريا مجرى اللازم فمقصودهم انه تعالى مع كلامه الفائدة الزيادة قطن الموجب لا يستحق عبادة بد وشريك من الحقوق مثلا وهم الله علمهم ثم انه يجيء في ثالث الهداية انها من الله ما يظهر به الجواب عن شبهة اخرى لهم واما في التنوير التاني
وهو الاقتدار في الحال على الفعل في ثاني الحال فحاصلة الدليل الاول انه يستلزم ان يكون العبد مستقلا في القدرة اي لا يقدر تعالى على ان يلجئ في ثاني الحال بدون مشية العبد شيئا ما يتوقف عليه العبد وكونه مضادة لله تعالى في ملكه ظاهر اما بيان اللزوم فبان معنى القدرة هو التمكن الذي هو مناط جواز التكليف الواقعي اي الذي لو خولف استحق عليه العقاب وهو مفهوم بدلي لنبي تخلف باختلاف ما نسب اليه فان العبد متمكن من فعل غير متمكن من اخر وهو مشترك معنى بين سائر المتمكنين من كل شيء وعدمه بالنسبة الى ما هو متمكن منه فنقول هذا المعنى لا يتحقق في شخص بالنسبة الى الفعل الا مع استجماعه للعلة التامة لصدور ذلك الفعل عنه اما استجماعا حكما وهو ان يكون ما لم يتحقق بعد من اجزاء العلة التامة واجب التحقق بالذات كبقاء الله تعالى او بالنظر الى العلة كما هو عند بعض المجبرة القائلين بان كل حادث له وجوب سابق او ان يكون ذلك الشخص مستجمعا حقيقة للعلة التامة لصدور ما لم يتحقق بعد عنه ان كان ما لم يتحقق واحدا او غير مترتب وان تعدد مترتبا كان ما ذكرنا من الاستجماع حقيقة لعلة ثم بتوسطها كان مستجمعا للعلة التامة وهكذا الى ان التمكن من الموقوف بدون التمكن من الموقوف عليه الذي لم يحصل بعد ولم يكن ممكنا بالامكان المقابل للوجوب الذاتي والوجوب السابق معا بديهي الاستحالة ونقول في التنبيه عليه انه لو تحقق مع عدم الاستجماع حقيقة ولا حكما لكان يحصل حصول بعض الاجزاء في الحال وجواز حصول الباقي في ثاني الحال فيلزم ان يكون فاقد القوة والصحة والالة في الحال قادرا في الحال على فعل يتوقف على القوة والصحة والالة في ثاني الحال لجواز حصول القوة والصحة والالة في ثاني الحال فيكون زيد قادرا في الحال على الطيران في ثاني الحال لجواز حصول الجناح له في ثاني الحال

وهذا

(هامش: اما استجماعا حقيقة وهو ظاهر)

هذا سفسطة ان قلت لا يكفي جواز الحصول في ثاني الحال بل يعتبر ظن العادة او علم الله تعالى في الحال بالحصول في ثاني الحال قلت قد ذكرنا ان معنى القدرة مفهوم بديهي هو التمكن والتمكن في الحال من فعل في ثاني الحال لا يختلف باختلاف الظن او العلم في الحال بحصول شيء في ثاني الحال وهذا بديهي ثم نقول ان الاستجماع حقيقة في الحال للعلة التامة لفعل في ثاني الحال غير ممكن لان من اجزاء العلة التامة له بقاء الفاعل الى ثاني الحال وعدم المانع فيه وعدم النسيان للفعل فيه ونحو ذلك ولم يحصل بعد والاستجماع حكما في الحال للعلة التامة لفعل في ثاني الحال اما بانحصار ما لم يحصل بعد من اجزاء العلة التامة في الواجب المحض بالذات او بالوجوب السابق وهذا باطل في افعال العباد لان بقاءهم ونحوه ليس واجبا بالذات وهو ظاهر ولا بالوجوب السابق لما مر في اول باب الجبر والتفويض والامر بين الامرين من ان ذلك يستلزم عدم استحقاق فاعله المحمدة والمذمة كما فصلناه في حواشي العدة واما تعيين وهو يستلزم الاستقلال بل بعينه ودعواه دعوى الربوبية روى ابن بابويه في كتاب التوحيد في باب الاستطاعة عمن سال ابا عبد الله عليه السلم فقال ان لي اهل بيت قدرية يقولون نستطيع ان نعمل كذا وكذا ونستطيع ان لا نعمل قال فقال ابو عبد الله عليه السلم قل له تستطيع ان لا تذكر ما تكره ولا تنسى ما تحب فان قال لا فقد ترك قوله وان قال نعم فلا تكلمه ابدا فقد ادعى الربوبية انتهى وقولهم نستطيع ان نعمل

(هامش: وهو الثلثون صح)

معناه نستطيع الحال ان نعمل فوثا في الحال ان قلت ليس مذهب المعتزلة انا نتمكن في الحال على فعل فوثا في الحال تمكنا يكون مع استجماع العلة التامة لحقيقة او حكما انما مذهبهم تقدم اثر التمكن وهو ما يظن معه حصول التمكن في وقت الفعل كما ذكرتم عند قوله عليه السلم تجعل فيهم اثر الاستطاعة وهذا مناط جواز صحة تعلق التكليف الظاهري ولذا وجب الشروع في السير الى مكة على من استطاع لو ان علم الله منه انه يموت قبل الوصول واما التمكن الذي هو مناط جواز صحة تعلق التكليف الواقعي فلا يحصل الا في وقت الفعل قلت هذا التوجيه حسن من جانبهم لو رضوا بذلك ولم يصرحوا بنقيضه ولا يبقى لنا حينئذ نزاع معهم فيه ولكن صرحوا بالنقيض فان جماهيرهم يقولون لا تتحقق القدرة في وقت الفعل وباقيهم يقول لا تبقى القدرة الى وقت الفعل لكن الفعل لا يصدر عن الفاعل بها انما يصدر بالقدرة المتقدمة كما ذكره شارح المواقف وسيظهر من اول شبههم ثانيتها فعلى هذا التوجيه يلزم ان لا يتحقق في المكلفين في الواقع التمكن الذي هو مناط جواز التكليف الواقعي اصلا على راي جماهيرهم وتحقق على احتمال لغو على راي باقيهم الدليل الثاني وهو مشتمل على ادلة لا تحصى ما ورد في الشرع مما يدل على ان العبد عاجز من ان يكون مستقلا في القدرة وانه لا يملك لنفسه نفعا ولا ضرا وهو اكثر من ان يحصى كقوله تعالى في سورة الكهف ولا تقول لشيء اني

فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله واذكر ربك اذا نسيت وقوله تعالى في سورة لقمان وما تدري نفس ماذا تكسب غدا واعلم ان الباعث للمعتزلة واتباعهم على القول بالتفويض الثاني شبه الاولى ان القدرة وكونها مع الفعل متنافيان لان القدرة يلزمها كونها محتاجا اليها لان يخرج الفعل من العدم الى الوجود وكونها مع الفعل يلزمه ان يستغنى عنها لان الفعل في حال وجوده صار موجودا فلا حاجة اليها لان يدخل من العدم الى الوجود وتنافي الملزومات لازم للتنافي بين اللوازم فالقدرة لا تكون مع الفعل والجواب النقض بالفاعل ونحوه والحل منع قولهم ان القدرة يلزمها كونها محتاجا اليها الى اخره اذ فيه خلط بين آلة القدرة ونفس القدرة ثم منع قولهم فلا حاجة الى اخره ثم ان هذا مبني على عدم معرفتهم معنى وقت الفعل وقد بيناه عند قوله عليه السلم وقت الفعل مع الفعل الخ الثانية ان القدرة يلزمها امكان صدور الفعل وامكان صدور الترك فلا تتحقق في الحال على الفعل فوثا في الحال والجواب منع امتناع شيء من الفعل والترك في وقت يكون الواقع فيه الاخر نعم يمتنع بشرط الاخر والفرق بينهما بين لا يخفى الثالثة انه لولاه لزم حدوث قدرة الله والجواب ان المتنازع فيه قدرة العبد الرابعة حينئذ قوله افنستطيع ان ننتهى عما قد كنا الا والجواب ما ذكرنا ايضا عندهم الخامسة ان استطاعة الحج تتقدم على وقت الحج لقوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا

في وقت الفعل لانه ان كان الواقع فيه الفعل امتنع الترك وان كان الواقع فيه الترك امتنع الفعل فالقدرة ح

الواقعي المنجز الذي يترتب عليه استحقاق العقاب على المخالفة وجودا وعدما صح

فالمكلف مستطيع شهر رمضان مثلا لافعال الحج والجواب ان الاستطاعة
هنا مستعملة مجازا في الة الاستطاعة كما مضى في الثاني فلا ينافي
التوقف على الاذن وسيجيء استدلال مدى بهد وجواب الصعد اسد عليه
عنه بهذا ~~الى خاص بان استطاعة الحج~~ ويمكن الجواب ايضا بان الحج لغة
القصد فيجوز ان يكون هو المراد هنا فالمعنى لله على الناس قصد البيت
من استطاع متوجها الى سلوك سبيل فالاستطاعة متعلقة
بسلوك السبيل لا بالافعال المعهوده فهي غير متقدمة على وقت المستطاع
وهو السلوك المحقق للقصد فان السلوك كما يطلق على الحركة بمعنى القطع
اي المجموع المركب المنطبق على مجموع المسافة يطلق على الحركة بمعنى التوسط
الحاصل في كل حد من حدود المسافة والاستطاعة للاولى في
مجموع الوقت وجزء منها متحقق في اول الوقت والاستطاعة للثانية
حاصلة في اول الوقت وفي كل جزء بعده السادسه انه لو لم تكن الافعال
المعهودة في الحج مقدورة في شهر رمضان مثلا لم تكن واجبة فيه
فلم تجب فيه مقدمتها وهي السلوك لان المقدمة انما تجب بتبعية
وجوبها فلم يكن التارك للسلوك الواجد للزاد والراحلة وغيرهما اثما
والجواب ان معنى وجوب الافعال المعهودة مقدورة في شهر رمضان
لم تكن واجبة فيه ممنوع وان اريد به وجوب الافعال المعهودة بمعنى
آخر فلا نسلم ان المقدمة انما تجب بتبعية وجوبها بالمعنى الذي اريد
السابعة انه لو لم تكن القدرة الا في وقت الفعل لم يكن الكافر المستمر

شرح عنوان ... وكتاب الحج في شرح استطاعة ... كتاب الحج

في شهر رمضان ما يساوق العلم فيه تعلق التكليف الظاهري فيه بفعلها في ذي الحجة وحينئذ قولكم لو لم تكن الافعال المعهودة م

على كفره الى آخر عمره قادرا على الايمان فلا يكون مكلفا والجواب انه لا يثبت
مطلوبكم المتنازع فيه هنا انما يثبت ان القدرة تتحقق مع ترك المقدور
ومرادنا بوقت الفعل ما اعتبرت نسبة القدرة الى الفعل باعتبار وقوعه
فيه سواء كان الفعل واقعا فيه ام لا قال البصري فالناس مجبورون
توهم من نفي تعلق الاستطاعة بكل من الفعل والترك لزوم نفي تعلق
القدرة بكل منهما فتوهم الجبر لخفاء الواسطة قال لو كانوا مجبورين
كانوا معذورين نفى عليه السلم الجبر وذكر عليه دليلا بانه يلزم ان لا يكون لله
تعالى الحجة البالغة اجاب عليه السلم بنفي التفويض ايضا ولم يذكر عليه دليلا
اكتفاء بما مر من قوله لان الله عز وجل اعز الى آخره فعرفه ان الواسطة
هي الحق قال فما هم اي اذا لم يكونوا مجبورين ولا مفوضا اليهم فما الذي هم
عليه من المنزلة الثالثة لهما ويحتمل ان يكون المراد انهم اذا لم يكونوا مفوضا
اليهم فما الذي هم عليه حتى لا يلزم جبر قال علم بصيغة الماضي المعلوم وفيه
ضمير الله منهم فعلا اي علم الله تعالى من المكلفين انهم يختارون فعل كذا
اذا جعل فيهم ان كذا فصير الامر آلة لفعلهم بدون ان يكون موجبا
لفعلهم بالوجوب السابق سواء كان الامر وجوديا كخلق الشمس والبصر
لعابديها او عدميا كترك جعله للمؤمنين بالله الموحدين لبيوتهم
سقفا من فضة الله تعالى من المكلفين انهم يختارون ضد ذلك الفعل
اذا جعل فيهم امرا آخر بدل الاول فصير الامر الآخر آلة لفعلهم الضد
بدون وجوب سابق فجعل على بصيغة الماضي المعلوم وفيه ضمير الله اي فخلق

على العصاة قال فوض اليهم توهم انه لا واسطة فلو لم يكونوا مجبورين كانوا مفوضا اليهم فسأل عن ذلك قال لا
صح

المجرد م

وعلم صح

من بابي منع م

باختياره وعلمه بوجوه المصالح والمفاسد فيهم انما قال ذلك مع ان الالة
قد تكون امراسهاينا لهم كالشمس بالنسبة الى عابدها لان المباين
لا يصير آلة الا باعتبار وصف فيهم كالبصر ونحو ذلك آلة الفعل
اى ما افضى الى الفعل بدون وجوب سابق مع قدرته على آلة ضد ذلك
الفعل ولا يجوز الاقتراح بالسؤال عليه تعالى بانه اذا علم منهم فعلا
قبيحا فلم جعل فيهم آلته فانه تعالى لا يسئل عما يفعل لان سر قدره تعالى
مما استاثر الله بعلمه ومعلوم لنا انه لا يفعل القبيح في نفس كلوم
المجبور والكذب سواء كان قوليا او فعليا كتصديق الكاذب بالمعجز
ولانه لا يفعل الا الاوفق بالحكمة والراجح على ضده في نفس الامر
من التي الفعل وضده وهذه الفقرة مشتملة على نفي الفرد الاول
من التفويض فاذا فعلوه كانوا مع الفعل اى لا قبله مستطيعين اى
قادرين على ما لم يتعلق بمنافيه مشية الله وهذه الفقرة مشتملة على نفي
الفرد الثاني من التفويض قال البصري اشهد انه الحق وانكم اهل بيت
النبوة والرسالة سمع البصري مقالات معتزلة البصرة كالحسن البصري واصحابه
وقولهم انا قبل وقت الفعل نستطيع ان نفعل كذا ونستطيع ان لا نفعل
وسمع شبههم وعرف من هذا البيان انه ليس على مجرى العادة في
افكار المتكلمين من عند انفسهم بل هو مستند الى سر مستودع من
مشكوة النبوة والرسالة وانه بيان للحق الذي لا يعلمه الا العالم او من
علمه العالم كما مضى في عاشر باب الجبر والقدر والامر بين الامرين وفيه

تعالى
كما سمعت الاشارة اليه في شرح ثاني باب السعادة والشقاوة وثامن باب الخير والشر
تعالى
تعالى
قدرية
الاول

دلالة

دلالة على ان ائمة اهل البيت عليهم السلام هم سفينة النجاة فاقسم لولا
انكم سبل الهدى لضل الورى عن لاحب النهج ظاهر وقال صاحب
كتاب الجواهر من المعتزلة قيل ان الحسن البصري كتب الى الامام الحسن
بن علي عليهما السلام من الحسن البصري الى الحسن بن رسول الله صلى الله
عليه واله اما بعد فانكم معاشر بني هاشم الفلك الجارية في اللجج
الغامرة مصابيح الدجى واعلام الهدى والائمة القادة الذين
من تبعهم نجا والسفينة التي تؤول اليها المؤمنون وتنجو فيها المتمسكون
قد كثر يا ابن رسول الله عندنا الكلام في القدر واختلافنا في
الاستطاعة فعلمنا ما ترى عليه رايك وراى ابائك فانكم ذرية
بعضها من بعض من علم الله علمتم وهو الشاهد عليكم وانتم الشهداء
على الناس والسلم فاجابه الحسن بن علي عليهما السلم من الحسن بن علي الى
الحسن البصري اما بعد فقد انتهى الي كتابك عند حيرتك وحيرة من
زعمت من امتنا وكيف ترجعون الينا وانتم بالقول دوننا العمل واعلم
انه لولا ما تناهى الي من حيرتك وحيرة الامة من قبلك لامسكت
عن الجواب ولكني الناصح بن الناصح الامين والذي انا عليه انه من لم يؤمن
بالقدر خيره وشره فقد كفر ومن حمل المعاصي على الله عز وجل فقد
فجر ان الله سبحانه لا يطاع باكراه ولا يعصى بغلبة ولا اهمل العباد
من الملكة ولكنه عز وجل المالك لما ملكهم والقادر على ما عليه
اقدرهم فان ائتمروا بالطاعة لم يكن الله عز وجل لهم صادا ولا عنها

ما نعماوان ائتمروا بالمعصية فشاء سبحانه ان يمن عليهم فيحول بينهم و
بينها فعل وان لم يفعل فليس هو حملهم عليها اجبارا ولا الزمهم بها
اكراها بل احتجاج جل ذكره عليهم ان عرفهم وجعل لهم السبيل الى فعل
ما دعاهم اليه وترك ما نهاهم عنه وسد الحجة البالغة والسلم انتهى و
وهذا المقام من مزال الاقدام فقد قيل هذا الحديث والذي بعده
ليس موافقا للحق فهو من باب التقية انتهى يعني حديثي البصري والنيلي
الثالث محمد بن ابي عبد الله عن سهل بن زياد وعلي بن ابرهيم عن احمد بن
محمد ومحمد بن يحيى عن احمد بن محمد جميعا عن علي بن الحكم عن صالح النيلي
بكسر النون وسكون الياء المثناة تحت قال سالت ابا عبد الله علیه السلم
هل للعباد اي قبل وقت الفعل والترك ويحتمل ان يكون مراده الاعم
منه ومن وقتهما من الاستطاعة شي اي قليل او كثير بان تكون الاستطاعة
مقولة بالتشكيك قال فقال لي اذا فعلوا الفعل كانوا مستطيعين
فيه جواب عن سوال الراوي بانه ليس قبل وقت الفعل والترك استطاعة
وزيادة على جواب السوال حيث بين انها في وقت الفعل والترك لا
تتعلق بكليهما ويحتمل ان لا تكون زيادة بالاستطاعة الباء فيه كالباء
في قولنا زيد شريف بالشرف الكثير واصلها السببية كان مبدا
الاشتقاق علة لصدق المشتق ويحتمل الملابسة باعتبار التغاير
الاعتباري ومن نظاير هذه ما في قولهم ماهية الشي ما به الشي هو هو
التي جعلها الله فيهم اي احدثها فيهم حين الفعل وفيه اشارة الى الجواب

عن شبهة ومعارضة وهمية تعتري القدرية وهي ان القدرة تتقدم
على وقت الفعل لانا نعلم فيمن صلى الظهر في آخر وقته بدون عذر انه لا تزول
عنه من اول وقت الظهر الى المغرب القدرة على صلوة الظهر في اخر الوقت
والجواب ان القدرة امر اعتباري للمكلف له فرد حقيقي موجود في الخارج
انما لها الحصص وحصصها غير متناهية بتعدد المقدورات و
الاوقات فيزول بعضها ويحدث آخر والشبهة انما حصلت بخلط
بعضها ببعض قال قلت وما هي اي وما الاستطاعة التي احدثها فيهم
حين الفعل ولم تتعلق بالترك قال الآلة هي ما ذكره في ثاني الباب بقوله
تجعل فيهم الة الفعل اي الامر الذي علم الله تعالى انه مفض الى الفعل
بدون وجوب سابق والظاهر ان في حمل الآلة على الاستطاعة مسامحة
وان الاستطاعة مترتبة على الآلة مثل الزاني بيان ومثال لقوله اذا
فعلوا الفعل الى اخره وليس مثالا لتفسير الاستطاعة اذا استبان في
لبيان قوله مثل الزاني اذا زنى كان مستطيعا
للزنا اي لا للترك حين الزنا اي لم تتحقق الاستطاعة قبل هذا الحين
متعلقة بهذا الحين ولو انه الضمير للزنى لان لو تبدل المثبت
منفيا والمنفي مثبتا ترك الزنا اي في مجموع الوقت الذي زنى فيه
ولم يزن اي اصلا لا في مجموع هذا الوقت ولا في جزئه كان اي في
مجموع هذا الوقت مستطيعا للترك اي لا لفعل الزنا اذا ترك
اي حين ترك لا قبله قال ثم قال ليس له اي الزاني من الاستطاعة

قبل الفعل وقيل ولا اكثر بيان لعدد لكثرة المبحث وتصحيح الجواب عما سال
السائل عنه ووجهه ان القدرة المعتبرة في مفهوم الاستطاعة هي التمكن
من الشيء وهذا لو تحقق قبل وقوع الفعل قويا او ضعيفا لزم مضادة
الله في ملكه كما مر في ثاني الباب ولكن مع الفعل او الترك اي في وقت الفعل
والترك والمراد الوقت الذي اعتبرت نسبة الاستطاعة الى فعل الزنا وتركه
باعتبار هذا الوقت سواء كان الواقع فيه الفعل او الترك كان مستطيعا
اي لاحدهما قلت فعلى ماذا يعذبه الضمير المنصوب للزاني ويحتمل العاصي
المطلق توهم من نفي استطاعة الزاني لترك الزنا نفي قدرته على ترك الزنا
اي فباي شيء يعذبه وهو غير مستطيع للترك قال بالحجة البالغة والآلة التي
ركبها فيهم اي بوجود المقتضي للعذاب وعدم المانع اما المقتضي فالحجة البالغة
سبحانه كما في قوله تعالى في سورة الانفال ذوقوا عذاب الحريق ذلك بما قدمت ايديكم
وان الله ليس بظلام للعبيد فان ظاهره ان العفو عنهم ظلم اي وضع للشيء في
غير موضعه باطلاقه وتفصيله في محله وعدم علمنا بخصوصيات حجة البالغة
لا يستلزم عدمها واما عدم المانع فلانه لا يتصور هنا مانع يكون
بديهي المنع الا الجبر والجبر منتف بالآلة والمراد بها هنا جميع ما يتوقف
عليه الفعل وجميع ما يتوقف عليه الترك اي العلة التامة للفعل و
العلة التامة للترك وهي مساوقة للقدرة يقال ركب الفص في
الخاتم تركيبا اذا جعله فيه وحمله عليه ان لا يجبر احدهم استيناف
لبيان عدم المانع انه لم يجبر احدا على معصية على صيغة معلوم من الجبر

او من تلك الافعال وهذا الدفع توهم مذهب جمهور الاشاعرة وهو ان فاعل
افعال الناس هو الله تعالى ولا اراد ارادة حتم بالحاء المهملة الكفر من احد
هذا الدفع توهم مذهب ابي الحسين البصري وهو ان افعال الناس صادرة عنا
لكن يجب صدورها عنا وجوبا سابقا لاستحالة تخلف المعلول
عن العلة التامة والمراد بارادة الحتم ما لا يكون معه سبيل للعبد الى
غير ما اراد الله بان لا يكون مستجمعا العلة التامة لا حقيقة ولا حكما والسر
في ان العبد غير مجبور على ما اراده الله تعالى ارادة عزم لا حتم ان تحقق المانع
العلمي عن شيء لا ينافي ارتفاع جميع الموانع العقلية ولا حصول جميع الشرائط
والامور المحتاج اليها عقلا وبالجملة لا ينافي تحقق علته التامة ولكن
حين كفر اي لما كفر باختياره بدون جبر كان في ارادة الله ان يكفر يعني ان
ارادة الله الكفر من احد تابع لكفره وان كان الكفر تابعا لارادة الله من
حيثية اخرى وتوضيح ذلك ان المراد هنا بارادة الله فعلا من عبد
فعله تعالى او تركه المفضي الى فعل عبد المجتمع مع علمه تعالى بان العبد
مع استجماعه للعلة التامة للفعل والعلة التامة للترك يختار ذلك
الفعل مع قدرته تعالى على ما لو علم انه لو صدر عنه تعالى بدل ذلك الفعل او
الترك من الافعال او التروك اختار العبد ترك ذلك الفعل واطلاقنا
الارادة على هذا الفعل من الله او الترك منه تعالى انما هو باعتبار اجتماعه
مع هذا العلم وهذه القدرة وكذا قولنا ان ارادة الله لفعل عبد يستلزم
ذلك الفعل انما هو باعتبار اجتماعه مع هذا العلم بدليل ان الفعل

او الترك من الله تعالى اذا كان خارجا عن العلة التامة لفعل لا يوجب ذلك الفعل
من العبد اذا لم يكن معه العلم بالافضاء ولا شك ان التابع لامر اذا اعتبر في
مفهوم شيء كان ذلك الشيء تابعا لذلك الامر من هذه الحيثية وان كان متبوعا
له باعتبار آخر وهو هنا جزوه اي اصل الفعل او الترك المفضي الى فعل
العبد بلا جبر بدون ملاحظة انضمام العلم اليه وهم ضمير الجمع لرعاية
جانب المعنى في ارادة الله وفي علمه ان لا يصيروا الى شيء من الخير ذكر
قوله وفي علمه للاشارة الى ما ذكرنا آنفا من ان العلم معتبر في مفهوم
الارادة وان وجوب المراد بالنسبة الى الارادة وجوب لاحق فان الوجوب
هنا باعتبار اشتمال الارادة على العلم فقط قلت اراد منهم ان يكفروا
الاستفهام مقدر لما كان مصداق ارادة العباد فعل غيرهم بدون
طلبهم له الشوق والميل ونحو ذلك اطلقها السائل في هذا السؤال
على احد هذه المعاني فانه المتبادر الى الاذهان الذين لم يعرفوا غيره
حق المعرفة كما ان الخبز اذا اطلق عند من بيننا والخبز الارز ولم ير
خبز الحنطة لم ينصرف ذهنه الا الى الارز قال ليس هكذا اقول — خبز م
اي ليس قولي هكذا اقيم الفعل مقام المصدر كما في قولهم تسمع بالمعيدي
خير من ان تراه والمعنى لا اقول هذا اللفظ بهذا المعنى الذي استعملت
انت فيه ولكني اقول علم انهم سيكفرون اي باختيارهم مع استجماعهم
للعلة التامة لكل من الكفر والايمان وبسبب فعل او ترك من الله
خارج عن العلة التامة فاراد الكفر اي فتحققت ارادته للكفر بهذا

المعنى

المعنى لعلمه فيهم اي ليس اطلاق الارادة على فعل الله او تركه الا لاجتماعه
مع هذا العلم وليست الارادة موجبة للكفر الا باعتبار اشتمال
مفهومها على هذا العلم وليس المراد بالارادة ما اراد السائل بها
وليست ارادة حتم انما هي ارادة اختيار بالمجيء المشاة تحت بعد — بالمعجزة الخاتم ... م
الفناء المشاة فوق بعد الخاء المعجمة وارادة الحتم ما يكون مع عدم
استجماع العبد العلة التامة لصدور ضده ما اراد الله صدوره
عن العبد اصلا لا حقيقة ولا حكما وارادة الاختيار ما يكون مع
الاستجماع حقيقة او حكما وفي بعض النسخ بالموحدة بعد المشاة فوق — بل الخاتم م
وهو الابتلاء والفتنة في التكاليف فان الله تعالى قد يشدد الفتنة في تكليف
فيكفر جمع اكثر من ان يعد ويحصى وليس للمعتزلة عليه تعالى اعتراض تبارك
وتعالى عما يصفون واعلم انه قد يظن المنافاة بين هذين الحديثين
اي ثاني الباب وثالثه وبين روايات كثيرة رواها ابن بابويه في كتاب
التوحيد ذكر فيها ان الاستطاعة تتعلق بكل من الفعل والترك
وذلك لظن ان الاستطاعة فيهما وفيها بمعنى واحد وليس كذلك لان
لفظ الاستطاعة فيها على المعنى اللغوي فيصح انها تتعلق بكل من الفعل — الاول م
والترك ردا على المجبرة ولا منافاة ان قلت في بعضها منافاة اخرى — وفيهما ... في شرح عنوان الباب
مع الحديثين لانه يدل على ان القدرة تتقدم على حال الفعل والترك
من ذلك ما رواه عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام قال ما كلف
الله العباد كلفة فعل ولا نهاهم عن شيء حتى جعل لهم استطاعة

ثم امر هو ونهاهم فلا يكون العبد آخذاً ولا تاركاً الا باستطاعة متقدمة
قبل الامر والنهي وقبل الاخذ والترك وقبل القبض والبسط ه وعن عوف
بن عبد الله الازدي عن عمه قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الاستطاعة
فقال او قد فعلوا فقلت نعم زعموا انها لا تكون الا عند الفعل وارادة
في حال الفعل لا قبله فقال اشرك القوم قلت لا منافاة لان هذا ايضا
للرد على المجبرة في قولهم انه لا تتحقق القدرة على الفعل مع الترك فانه
يستلزم ذلك انه لا يكون المصلي لصلوة الظهر في آخر وقتها قادراً
في اول وقتها على فرد من صلوة الظهر اصلا لا في اول الوقت ولا في
آخر الوقت وهذا باطل لان الحق انه قادر في اول الوقت على الصلوة في
اول الوقت وهو قبل وقت صلاتها فيه وان لم يكن قادراً في اول الوقت
على الصلوة في آخر الوقت والفرق بين المعنيين ظاهر وليس المراد بقولهم عند
الفعل وحال الفعل هنا المعنى الذي ذكرناه في ثاني الفصل القول وقت الفعل
بل المراد هنا حال وقوع الفعل بخلاف ما ثمة ان قلت بينهما ايضا
منافاة من جهة اخرى فانها تدل على ان القدرة تتقدم على الامر و
النهي البتة ومعلوم ان الامر هو الطلب في وقت لفعل في وقت بعده
واذا كانت القدرة قبل الامر البتة كانت متعلقة بفعل بعد ذلك قلت
المراد بالامر والنهي هنا تعلقهما لا نفس الخطابات الشرعية لانها
قبل تولد اكثر المكلفين فضلا عن قدرتهم وتعلقهما لا يتحقق الا في
وقت طلب الشارع الفعل او الترك فيه وهذا التعلق تابع للقدرة

الباب م

وان كان

وان كان مجتمعا معها في الزمان فكونها قبل الامر والنهي باعتبار القبلية
الذاتية والرتبية لا باعتبار القبلية الزمانية ان قلت الامر بالشيء
قد يتعلق به قبل وقته كما في وجوب الحج على المستطيع قبل خروجه من بلده
قلت لم يتعلق الامر بمقدمات افعال الحج بتلك المقدمات وينسب
الى افعال الحج مجازا باعتبار ان ترك المقدمات مشتمل على جميع اثر
ترك الافعال لانه يفضي الى ترك الافعال مع مظنة القدرة عليها
في وقتها ولعل اطلاق الواجب على الواجب المطلق الذي جاء وقت
مقدماته دونه مجازا او يقال الحج لغة القصد وقد تعلق الامر به
لا بافعاله المعهودة وتحقق القصد هو الشروع في المقدمات وسيجيء
في خامس باب استطاعة الحج قريب من هذا السؤال مع جوابه وقوله وقد فعلوا
معناه وقد حدث مذهب الجبر بين اصحابنا ايضا وقيل ويمكن الجمع
بين الاخبار بما ذكرناه في الحواشي السابقة من ان الاستطاعة قسمان
ظاهرية وباطنية وان الظاهرية مناط التكليف وانها متقدمة
على التكليف الا ترى ان الحج يجب على من يموت في طريق مكة وان الاستطاعة
الجامعة للظاهرية والباطنية انما تحصل في وقت الفعل والترك
انتهى الرابع محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد عن
بعض اصحابنا عن عبيد بن زرارة قال حدثني حمزة بن حمران قال
سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الاستطاعة المراد بها القدرة
المطلقة كما هو في اطلاقات اهل اللغة فلم يجبني لعل ذلك

كتاب الحج خ م

عة

حمران م

لما استشعر منه انه على اعتقاد الحق وانما انه عجيه اشتباه اللفظ فدخلت
عليه دخلة اى دخولا اخرى فقلت اصلحك الله انه قد وقع فى قلبى منها
اى من الاستطاعة شئ اى وهم لا يخرجه الا شئ اسمعه منك قال فانه
لا يضرك ما كان فى قلبك لانه محض اشتباه لفظ فان القدرية يطلقون
الاستطاعة على ما لا يجوز تعلقه بطرفى الفعل والترك فنفى
اصحابنا تعلقها بالطرفين ردا عليهم وصار ذلك باعثا على
الاشتباه على السائل قلت اصلحك الله انى اقول ان الله تبارك و
تعالى لم يكلف العباد ما لا يستطيعون ولم يكلفهم الا ما يطيقون
هذا ابطال المذاهب المجبرة ومراده بالاستطاعة وبالاطاقة القدرة
المطلقة بدليل قوله وانهم لا يصنعون شيئا من ذلك اى من فعلهم سواء
كان طاعة او معصية والمراد من المكلف به الا بارادة الله ومشيته
وقضائه وقدره يمكن ان يكون المراد بكل منها ما ذكرنا فى حدد فى
الخصال السبع فى اول ~~الخصال لا يكون الى الخ~~ لكن لم يراع الترتيب
ويمكن ان يكون المراد بكل منها الاعم من الخصال الاربع الاول من الخصال
السبع التى مضت فيه وهذا ابطال للاول من وذي التفويض
قال فقال هذا دين الله الذى انا عليه وآبائى او كما قال
شك الراوى انه قال معنى قوله هذا دين الله الى اخره بهذا اللفظ
او بلفظ اخر **الباب الثانى والثلثون باب البيان والتعريف و
لزوم الحجة** فيه ستة احاديث ويحتمل سبعة

ستة

الخامس والعشرين

[illegible]

ان جعل الثالث اثنين البيان بالفتح مصدر بنته بالكسر والفتح
اذا اوضحته فبان متعد ولازم والمراد به هنا توضيح الله تعالى للبالغ
العاقل الواضحات العقلية وهى الضروريات كقولنا الواحد نصف
الاثنين وما يجرى مجراها من النظريات التى تعلم بمحض العقل اى
بدون توقيف والمعرفة علم يحصل بنوع مشقة والمراد بالتعريف
تعليم الله تعالى للبالغ العاقل المسائل التى فيها خلاف حقيقى مستقر
اى لا تعلم الا بتوقيف وهى نحو الكلام الاحكام الشرعية والحجة بالضم
ما يقصد به الغلبة على احد من البرهان ونحوه والمراد بلزومها ملزمها بل
بطلانها والمقصود بهذا الباب ان الله بين وعرف لمن اراد تكليفه
ولولا بيانه وتعريفه لدحضت حجته **الاول** محمد بن يحيى وغيره عن
احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد عن ابن ابى عمير عن جميل بن
دراج عن ابن الطيار عن ابى عبد الله عليه السلم قال ان الله احتج
على الناس ~~كما قوله تعالى فى سورة البلد الم نجعل له عينين~~ ~~ما يذكر فيه من~~
~~تذكر وجاءكم النذير وفى سورة طه كذلك اتتك اياتنا فنسيتها وفى سورة الملك~~
~~الم يأتكم نذير~~ بما آتاهم وعرفهم ما مصدرية او موصولة والمفعول الثانى
محذوف فيهما وهو العائد الى الموصول اى آتاهم اياه وعرفهم اياه يقال
اتى زيد فلانا شيئا على افعل اى اعطى والمراد بالايتاء اعطاء البلوغ
~~والعقل وهو البيان بالمعنى الذى مضى فى شرح العنوان وبالتعريف~~
~~ارسال الرسل وانزال الكتب والمقصود انه لولا الايتاء والتعريف لكانت~~

وهذا اشارة الى امثال قوله تعالى فى سورة البلد
الم نجعل له عينين ولسانا وشفتين وهديناه
النجدين اى نجد الخير والشر كما يجى فى رابع الباب

المجد واحصته تعالى عن ذلك علوا كبيرا وهذا رد على الاشاعرة فى
قولهم يجوز التكليف بما لا يطاق وفى قولهم الوجوب عندنا ثابت
بالشرع نظر او لم ينظر ثبت الشرع او لم يثبت لان تحقق الوجوب لا
يتوقف على العلم به والا لزم الدور وليس ذلك من تكليف الغافل
فى شيء فانه يفهم التكليف وان لم يصدق به انتهى وارادوا بالدور
شبه الدور فى الاستحالة لان العلم لا يتوقف على المعلوم بل هو
تابع له واستدلالهم هذا سخيف لان عدم توقف الوجوب على العلم
به لا ينافى توقفه على مقتضى للعلم به كالبيان والتعريف والنظر و
نحو ذلك ليهلك من هلك عن بينة ولم يدحض احتجاجه تعالى على
اهل النار **الثانى** محمد بن يحيى وغيره عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن
ابى عمير عن محمد بن حكيم قال قلت لابى عبد الله عليه السلم المعرفة اى المعرفة
التى لا يلزم حجته تعالى الا بها وهى معرفة الاحكام التكليفية التى يعذب
ويثاب على مخالفتها وموافقتها من صنع من هى اى هى مما يمكن للعباد
تحصيلها وكسبها بعقولهم ونظرهم بدون توقيف من الله تعالى ام لا
ومن الاولى بكسر الميم حرف جر والثانية بفتحها اسم استفهام مجرور
المحل بالاضافة وقوله هى مبتدا والظرف قبله خبره والمجموع خبر المعرفة
ويحتمل ان يكون هى فاعل الظرف قال من صنع الله ليس للعباد فيها صنع
اى لا يمكن الا بتعريف الله وتوقيفه وفيه رد على المعتزلة وعلى جمع توهموا
من صدق قاعدة التحسين والتقبيح العقليين ان العقل يستقل بمعرفة

الاحكام

الاحكام العقليه الواقعيه بل الشرعية ايضا وتفصيله فى محله **الثالث** عدة
من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابن فضال عن ثعلبة بن ميمون عن
حمزة بن محمد الطيار عن ابى عبد الله عليه السلم فى قول الله عز وجل فى سورة
التوبة وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون
يقال ما كان زيد ليفعل كذا اذا بعد صدوره عنه لقبح الفعل وحكمة الفاعل
واللام لتاكيد النفى قال حتى يعرفهم بتشديد الراء ما يرضيه وما يسخطه
كل من يرضيه ويسخطه من باب الافعال فالمستتر المرفوع لما والبارز
المنصوب لله ويمكن ان يكونا من المجرد فالمستتر المرفوع لله والبارز
المنصوب لما ورضيه كعلمه ضد سخطه وارضاه ضد اسخطه وسخطه كعلمه
اى كرهه واسخطه اى اغضبه ظاهره ان المراد بالهداية البيان اى التعريف البلوغ
واعطاء العقل وبالتبيين التوقيف اى ارسال الرسل وانزال الكتب والمراد
بالاضلال اما مقابل التعريف فيكون حتى للاستثناء المنقطع الذى لا يمكن
فيه تسليط العامل نحو ما زاد هذا الا ما نقص وكقول الشاعر والله لا يذهب
شيخى باطلا حتى ابير مالكا وكاهلا فيكون مفاد الاية ما يجيء فى اول كتاب الحجة
من الاضطرار الى الحجة ويكون افعل بمعناه الحقيقى واما الاحتجاج على العصاة فيكون
افعل بمعنى عد الشيء ذا صفة وهو الانسب بعنوان الباب ولذا قيل المراد ان الله
لا يحتج على قوم ولا يحكم بضلالتهم بعد اذ هداهم الى الايمان الا بعد ان يعلمهم
مضمونه فا بعد حتى خارج عن حكم ما قبلها وقال هذا من كلام ثعلبة وضميره
راجع الى حمزة اى وساله عن قوله تعالى فى سورة الشمس فالهمها اى النفس فجورها

بصيغة معلوم من باب التفعيل

القايل مولانا محمد امين الاسترابادى فى الفوائد المدنية

ونقويها قال بين لها ما تاتي و ما تترك يعني المراد بالالهام البيان والتوقيف بالوحي
والمراد بفجورها ما فيه فجورها وهو ما تترك اي ما يجب عليها ان تترك
وبتقويها ما فيه تقويها وهو ما تاتي اي ما يجب عليها ان تفعله فلفظ
تاتي ونترك خبر ومعناه الامر والنشر على غير ترتيب اللف وقال في

من باب التفعيل ح

سورة الانسان انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا قال عرفناه اخذ
الحق اما آخذ اي اخذ سبيل الحق واما تارك والرفع في آخذ وتارك
في الحديث للاشارة الى ان اخذا وتاركا في الاية حالان مقدرتان
عن الضمير المنصوب في هديناه فان الهداية قبل نفس الشكر والكفران
وعن قوله من كلام ثعلبة اي وسالته عن قوله في سورة فصلت

من باب التفعيل ع

واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى قال عرفناهم فاستحبوا العمى على الهدى بتجديد
الهدى والمفعول محذوف اي سبيل الحق فاستحبوا العمى على الهدى اي لم
يعملوا على وفق التوقيف فهم استحبوا عدمه على وجوده وهم يعرفون
اي سبيل الحق والتعدية بعلى لتضمين الاستحباب معنى الترجيح وفي
رواية بيناهم اي بدل عرفناهم كل من الهداية والتوقيف قد يستعمل
في التوفيق وقد يستعمل في بيان الحكم والبيان لا يستعمل في التوفيق
الا نادرا بقرينة ان جعلنا هذا حديثا على حدة كان احاديث
الباب سبعة الرابع علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس بن
عبد الرحمن عن ابن بكير عن حمزة بن محمد عن ابي عبد الله عليه السلام

في سورة البلد ح

قال سالته عن قول الله وهديناه النجدين قال نجد الخير والشر

وبحذف الخير التصديق بربوبية رب العالمين ولوازمه
ونجد الشر انكار ربوبية رب العالمين ولوازمه
كالايمان بالطاغوت

~~مطلقا والنجد الطريق الواضح المرتفع الرابع علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى~~
~~عن يونس بن عبد الرحمن عن ابن بكير عن حمزة بن محمد عن ابي عبد الله عليه السلام~~
~~قال سالته عن قول الله وهديناه النجدين قال نجد الخير والشر~~ الخامس
وبهذا الاسناد عن يونس عن حماد عن عبد الاعلى قال قلت لابي
عبد الله عليه السلام اصلحك الله هل جعل على صيغة المجهول ويحتمل
المعلوم فيكون فيه ضمير الله في الناس اداة ينالون بها المعرفة اي معرفة
الاحكام الشرعية التكليفية التي يحتج الله على مخالفها والمقصود السؤال
عن استقلال عقول الناس بمعرفتها بدون توقيف وعدم استقلالها
والاداة الالة والمراد بها العقل وقوة الذكاء والفطنة ونحو ذلك

هنا م

قال فقال لا رد على المعتزلة قلت فهل كلفوا على صيغة المجهول من باب

كما مر في شرح ثاني الباب ح

التفعيل المعرفة مقصوده السؤال عن جواز التكليف بها مع انها
لا تطاق وان كان اللفظ ظاهر السؤال عن الوقوع قال لا رد على الاشاعرة

في ح
كما مر في شرح اول الباب ح

على الله البيان استيناف بياني لقوله لا اي يجب على الله في التكليف
بيان الحكم التكليفي بايصال الامر الصريح مثلا الى المكلف لا يكلف الله
نفسا الا وسعها استيناف لبيان الاستيناف السابق ولا يكلف

باستشهاد من سورة البقرة ح

الله نفسا الا ما آتاها العائد الى ما محذوف هو المفعول الثاني
اي ما آتاها اياه والمراد ما اقدرها عليه والاية في سورة الطلاق

الاستشهاد من ح

قال وسالته عن قوله وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين

في سورة التوبة ح

لهم ما يتقون قال حتى يعرفهم ما يرضيه وما يسخطه مضى في

ثالث الباب السادس وبهذا الاسناد عن يونس عن سعدان رفعه
عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الله انعم على قوم مع صيغة معلوم من باب الافعال
على عبد نعمة الا وقد الزمه فيها الحجة من الله فمن زاد بسببها تكليفا
لزم زاد الزام الحجة منها عليه بعد البيان والتعريف فمن موصولة و
الفاء للتفصيل من على صيغة الماضي المعلوم من المضاعف
يقال من عليه منًّا اى انعم عليه ومنه المنان من اسماء الله تعالى
الله عليه فجعله قويا اى فى بدنه فحجته عليه القيام بما كلفه كالجهاد و
الحج ونحوهما من الامور التى لا تتاتى عن الضعيف فلا يكلف بها الا القوى
جعل المكلف به نفس الحجة مجازا باعتبار الترك او باعتبار الفعل ايضا
ان جعلنا الحجة اعم من مثبتة هلاك الهالك ونجاة الناجي واحتمال
بالرفع عطف على القيام اى تحمل ثقل من هو دونه اى من هو قريب منه
في القوة واقرب ممن اى من جملة من هو اضعف منه المقصود انه
لا يقتصر في الاحتمال على احتمال الضعيف المتهالك كما في اغاثة
المستغيث بل يجب عليه احتمال من كان اقرب الضعفا اليه قوة ايضا
كما في السبق المهملة على صيغة المجهول عليه قائم مقام الفاعل و
المفعول به ايضا محذوف وهو الرزق فحجته عليه ماله اى الحقوق
المالية المفروضة من الزكوة والخمس والحج ثم تعاهده الفقراء اى عدم
نسيانه اياهم بعد مبنى على الضم لانها من الغايات المقطوعة عن
الاضافة اى بعد اداء المفروضات فان في المال حقوقا سوى الزكوة

اى مه

وصولة مه

باعتبار انه باعث الحجة مه

كالجار والولد والعشيرة

لا يجب عليه احتمال كل ضعيف بل كل قوى
يحتمل من دونه ... لا المراد

دفع القوى مع الخصم عن الضعيف من المسلمين فى الجهاد
اذا احس من نفسه رباطة جاش وقوة من اكثر ومن
من الله عليه فجعله موسعا
بصيغة اسم المفعول من باب التفعيل

كما يجى في كتاب الزكوة في باب فرض الزكوة وما يجب في المال من الحقوق
بنوافله اى عطاياه وهى لغة اعم من ان يكون واجبة شرعا كما في سفر
الحج فيه كثرة المشاة الفقراء المحتاجين الى عطية من معه اكثر من
نفقته المحتاج اليها ولولاها لهلكوا ومن من الله عليه فجعله شريفا
اى كريما بان يكون من العلماء كما مر في باب لزوم الحجة على العالم وتشديد
الامر عليه في بيته اى كريما عند اهل بيته او عند الناس في جملة اهل
بيته جميلا في صورته اى عزيزا عزيز ذليل والجمال في الصورة كصباحة
الوجه يطلق على معنيين الاول كون الشخص مشهورا بالصفات الحسنة
عزيزا بين الناس والثاني ان يكون على قيافة حسنا ولا شوهاء وقد مر
بهما قولهم في امامة الصلوة انه مع التشاح يقدم الاصبح وجها والمراد
هنا الثاني بقرينة الضعفاء فحجته عليه ان يحمد الله على ذلك اى يعرف
بان نعمته من الله ساقها اليه بقضائه وقدره ولو شاء لذهب بها
فيقيم بحقوق هذه النعم كارشاد المسترشد واعانة الضعيف
والترحم عليه ولا يتطاول اى لا ينظر بطرا واهانة ولا يفتخر بكرمه
انما اوتيته على علم واصله طلب الطول او الزيادة كالاستطالة على
غيره فيمنع اى التطاول بسبب لان من حقوق الضعفاء هى اكرام
مؤمنيهم وزيارتهم وعيادة مريضهم ونحو ذلك ويحتمل ان يكون المراد
ارشاد ضالهم وادراك لهيفهم ونحو ذلك لحال شرفه وجماله اشارة
الى ان الشرف والجمال اوجب زيادة مراعاة الحقوق كما مضى في باب

مفروضة م

كتاب العقل في م

ويحتمل ان يكون المراد اعم من كمال العلم وغيره
من الكمالات مه

في م
باب العقل في م

سادس باب صفة العلماء من حكاية عيسى عليه السلام فلا يجعله سببا للنقصان
في رعاية الحقوق **الباب الثالث والثلثون باب** فيه حديث واحد
المقصود بهذا الباب بيان امرين الاول ان كل معرفة اى سواء كانت
من قبيل معرفة الاحكام الشرعية التى لا تحصل الا بالوحى الى الرسل
كما مضى الكلام فيه فى الباب السابق ام من غيرها من كل الضروريات والنظريات
التى يستقل عقول العباد بها بالنظر بدون توقيف هى فعل الله تعالى
اى ليس شئ منها فعل العباد فحصول النظرى منها بعد النظر الصحيح
انما هو باجراء عادة الله ليس باللزوم العقلى وكذا حصول الضرورى
منها للعاقل باجراء العادة وهذا الرد على من زعم ان العلم النظرى
فعل النفس اختيارا ويبطله ان وقت العلم النظرى بعد تمام النظر
ولا قدرة للعبد قبل وم فعل على ذلك الفعل فى ذلك الوقت كما
مر فى احاديث باب الاستطاعة وبعد تمام النظر لا يمكنهم دفع علم
يحصل ولا فعل علم لا يحصل الثانى انه ليس ايضا شى من افراد
مطلق المعرفة مولدا من فعل اختيارى للعباد بحيث يكون كقطع اللحم
عند امرارهم السكين امرارا مخصوصا عليه فان صحة النظر ليس
باختيار العباد لان تذكر مقدمات يحتاج اليها وعدم نسيانها
الى اخر النظر ليس باختيارهم محمد بن ابى عبد الله عن سهل بن زياد
عن على بن اسباط عن الحسين بن زيد عن درست بن ابى منصور
عمن حدثه عن ابى عبد الله عليه السلام قال ستة اشياء اى مما

يتوهم ان يكون للعباد فيها صنع لئلا ينتقض الحصر بنحو الصحة والمرض
ليس للعباد فيها صنع اى تدبير والتدبير فى شى موجود مثلا على احد امرين
الاول ايجاده اختيارا الثانى ايجابا المعرفة اى العلم اعم من التصديق
والتصورى وذلك لانها تتخلف كثيرا وبحسب العادة اى الصورة ~~الحاصلة~~ كثيرا
عما باختيار العباد من وسائلها والجهل اى عدم العلم عما من شانه العلم
اعم من ان يكون جهلا بسيطا او مركبا وذلك لان وجود شئ اذا لم يكن
باختيار احد امتنع ان يكون عدمه باختياره وقيل يعنى الجهل المركب
اى الصورة الادراكية الغير المطابقة للواقع انتهى والرضا المراد
ضد الغضب وقد يطلق على ضد السخط كما فى الرضا بقضاء الله تعالى
وهو ليس مما نحن فيه لانه مكلف به والغضب والنوم واليقظة
ظاهر مما ذكرنا فى المعرفة **الباب الرابع والثلثون باب حجج الله
على خلقه** فيه اربعة احاديث المقصود بهذا الباب بيان انه
لا حجة لله على الجاهل فيما جهل سواء كان جهله مما لا يرتفع
بغير توقيف كجهله الاحكام الشرعية اصولها وفروعها ام مما
يرتفع بغيره كجهله بان للعالم صانعا وان محمدا نبى ونحو ذلك
فان جهله الحكم الشرعى الذى سمعه من النبى عليه السلام حينئذ
يرتفع بغير توقيف اى خطاب جديد **الاول** محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين
عن ابن شعيب المحاملى بفتح الميم والحاء المهملة ثم الالف وكسر الميم
واللام وياء النسبة ومحمل المحمل شقان على البعير يحمل فيهما العديلان

وبهذا يحصل الفرق بين مقصود هذا الباب
ومقصود باب البيان والتعريف ولزوم الحجة
الاولى

والجمع محامل والنسبة اليها للبيع عن درست بن ابي منصور عن بريد بن معوية
عن ابي عبد الله عليه السلم قال ليس لله على خلقه ان يعرفوا المراد
على صيغة معلوم حذف مفعوله للعموم اي اي شي كان مما من شانه
التكليف به وللخلق على الله ان يعرفهم بتشديد الراء اي ان يعرف كل
احد ما يكلفه به وذلك بصرف دواعيه الى النظر فيما يعلم به الصانع
للعالم وفي معجزة النبي بحيث يحصل عقيبهما العلم بهما ثم ايصال
الخطاب التكليفي بوجوب التصديق اي الطوع لما علم ونحو ذلك ولله
على الخلق اذا عرفهم ان يقبلوا اي يعملوا به وقيل اي يعترفوا بذلك و
يقروا به انتهى الثاني عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحجال
عن ثعلبة بن ميمون عن عبد الاعلى بن اعين قال سالت ابا عبد الله عليه السلم
من لم يعرف على صيغة معلوم من المجرد مجهول من باب التفعيل شيئا
اي مطلقا فيرجع الى السلب الكلي ويحتمل ان يكون المراد شيئا مفروضا فيرجع
الى السلب الجزئي هل عليه شي اي من الاثم مطلقا او في ذلك الشي قال
لا الثالث محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابن فضال عن داود بن
فرقد عن ابي الحسن زكريا بن يحيى عن ابي عبد الله عليه السلم قال ما حجب
الله عن العباد اي لم يعرفهم اياه من الاحكام الواقعية فهو موضوع عنهم
اي لا اثم لهم في عدم العمل به الرابع عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد
عن علي بن الحكم عن ابان الاحمر عن حمزة بن الطيار عن ابي عبد الله عليه السلم
قال قال لي اكتب مفعوله محذوف اي ما اقول فاملى الاملاء ان يقول

احد

احد شيئا ويكتبه اخر على ان بكسر الهمزة وتشديد النون ويحتمل الفتح والتخفيف
بان تكون مفسرة لان الاملاء يتضمن معنى القول ويكون حينئذ من كلام حمزة
من قولنا اشارة الى خلاف من خالف ان الله يحتج على العباد اي في يوم
القيمة بما اتاهم وعرفهم مضى في اول باب البيان والتعريف ثم بفتح الثاء
المثلثة بمعنى هناك وهو للتبعيد
عن مكان المتكلم الواقع في الاخرة ارسل اليهم رسولا استيناف لبيان
ولم يفهموا انزل عليهم الكتاب لما كان الانزال على النبي للتبليغ اليهم
قال عليهم ويحتمل ان يكون من قبيل نسبة شي متعلق بواحد من جنس الى ذلك
الجنس كما في قوله وبادت الملكة فامر فيه ونهى امر فيه الصلوة والصيام
تخصيصهما بالذكر لانهما العمدة او لانهما اعم تكليفا من غيرهما في افعال
الجوارح فنام رسول الله صلى الله عليه واله عن الصلوة تعديته بعن
لتضمينه معنى الغفلة روى انها كانت صلوة الصبح فقال انا الله تعالى
انا انيمك وانا اوقظك كلاهما على صيغة المضارع المعلوم المتكلم
من باب الافعال ومضى في الباب الثاني والثلثين ما يظهر به معناهما فاذا
قمت اي من نوم فاتك فيه صلوة مثل هذا النوم ويعلم منه حكم هذا ايضا
فصل ليعلموا اي الامة اذا اصابهم ذلك كيف يصنعون وكذلك
الصيام من تتمة قول الله انا امرضك وانا اصحك استيناف لبيان حال
الصوم مع المرض كحال الصلوة مع النوم وكلاهما من باب الافعال على صيغة

المعلوم من المضارع المتكلم فاذا شفيتك فاقضه ثم قال ابو عبد الله عليه السلام

وكذلك اذا نظرت في جميع الاشياء لم تجد احدا اي من العصاة ويحتمل

المكلفين في ضيق هو تكليف الغافل وتاثيم على المخالفة او تكليف المجبور

ولم تجد احدا اي من العصاة الا ولله عليه الحجة اشارة الى انه لو كان

ضيق كتكليف الغافل او المجبور جبر جهم بن صفوان او الاشاعرة او الحسين

النجار لم يكن لله في القيامة اتمام حجة ولا لوم ولله فيه المقصود انه

مع عدم الضيق ليس فيه تفويض ايضا المشية المراد بها ما يشمل الخصال

الاربع الاول من السبع التي ذكرت في اول باب ~~الجبر والقدر لا يكون الخ~~ او اولاها و

هذا الدفع الاول من تفويضي المذكورين فيه ولا قوا انهم ما شاؤوا

اي كل ما شاؤوا في وقت ان يصنعوه في اي الوقت صنعوا اي البته في اني

الوقت بدون توقف على الاذن يعني ليسوا مستقلين في القدرة وهذا

الدفع الثاني من تفويضي المذكورين فيه ثم قال ان الله يهدي ويضل

استيناف لبيان قوله ولله فيه المشية اي يوفق ويخذل لبدو دون جبر ويحتمل

ان يكون المراد بخلق السعادة والشقاوة دون جبر كما مضى في احاديث باب

السعادة والشقاوة وقال وما امروا الا بدون سعتهم اي بجميع الهداية والاضلال

لا يكون بالجبر بل مع كمال القدرة ودون السعة وكل شيء امر الناس به فهم

يسعون له وكل شيء لا يسعون له بفتح السين المهملة فيهما فهو موضوع عنهم

ولكن الناس اي العصاة او اكثر الناس لا خير فيهم لسوء اختيارهم

المخالفة مع سعتهم للطاعة ثم تلا عليه السلام ليبين ان كل شيء لا يسعون

له فهو موضوع عنهم ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون

ما ينفقون حرج ضيق فوضع عنهم على الصيغة المجهول وفيه ضمير التكليف

او المعلوم وفيه ضمير الله ما على المحسنين من سبيل والله غفور رحيم ولا على

الذين اذا ما اتوك لتحملهم فالوضع على الصيغة المجهول او المعلوم عنهم

لانهم لا يجدون **الباب الخامس والثلثون باب الهداية انها من الله**

فيه اربعة احاديث المراد بالهداية هنا الوصول اي فعل او ترك منه تعالى يعلم

تعالى ان العبد يختار به الطاعة او يمتنع عن المعصية اي بدون قسر والجاء

وقوله انها بفتح الهمزة بدل الاشتمال للهداية والمراد كونها من الله انها لا

يقدر عليها غيره تعالى بمعنى ان الناصح لفاسق لا يقدر على ما يعلم ذلك

الناصح قبل فعله انه لو فعله به لاهتدى باختياره البته نعم قد يكون ذلك

التوفيق من الله بنصيحة شخص ولكن النصيحة بدون الوصول لا يفيد اصلا

الاول عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن اسمعيل عن اسمعيل

السراج عن ابن مسكان عن ثابت بن سعيد في بعض النسخ ابن ابي سعيد

قال قال ابو عبد الله عليه السلام يا ثابت ما لكم وللناس شعيد كما يقال ما

لابن ادم والفخر كفوا اي اعنقكم عن الناس اي عن اختلاطهم للارشاد ولا

تدعوا احدا الى امركم اي دينكم المراد النهي عن ذلك في زمن التقية فوالله هذا

تسلية لهم وحاصل التسلية ان فائدة دعوتكم اما الثواب على العمل

الصالح المطلوب للشارع واما محض ايمان المدعو والاول منتف في

زمن التقية والنهي عن التقرير بالنفس بل فوق التعزير بالنفس وهو التورط

بالامام عليه السلم والثاني باطل لان ان علم الله فيهم خيراً لاسمعهم اليه وان لم
تدعوهم وان لم يعلم فلا يؤمنوا بدعوتكم كما في قوله تعالى حكاية عن نوح في سورة
هود ولا ينفعكم نصحي ان اردت ان انصح لكم ان كان الله يريد ان يغويكم
هو ربكم واليه ترجعون وقوله في سورة الرعد افلم ييأس الذين كفروا ان لو
يشاء الله لهدى الناس جميعاً فنفعكم لهذه الفائدة عبث والى هذا اشار
بقوله لو ان اهل السموات واهل الارضين اجتمعوا على ان يهدوا عبداً
يريد الله ضلالته ما استطاعوا المراد بالاستطاعة القدرة فعدى
بعلى في قوله على ان يهدوه ولو ان اهل السموات واهل الارضين اجتمعوا
على ان يضلوا عبداً يريد الله هدايته ما استطاعوا ان اي على ان او
لان يضلوه كفوا عن الناس ولا يقول احد في معنى النهي اخي وابن عمي
وجاري فان الله اذا اراد بعبد خيراً طيب بتشديد الياء اي على صيغة
المعلوم ويحتمل المجهول روحه كناية عن خلق السعادة وقد مر في باب
السعادة والشقا انهما من خلق الله فلا يسمع معروفاً اي مقبولاً في نفس الامر
وفي عقله الا عرفه اي مال اليه ولا منكراً اي مكروهاً في نفس الامر وفي
عقله اي كرهه وما له الى تركه ثم يقذف الله بالتوفيق في قلبه كلمة هي
كلمة التقوى يجمع على صيغة المعلوم وفيه ضمير الله او عبد ويحتمل المجهول
بها امره اي يتجاوز عن مرتبة الميل الى الحق الى مرتبة كونه في حاق الحق
فيجمع متشتت امر دينه بها بذلك **الثاني** علي بن ابرهيم بن هاشم عن
ابيه عن ابن ابي عمير عن محمد بن حمران عن سليمان بن خالد عن ابي عبد الله

الله فيهم خيراً الخ

امنوا الخ

الا انكره صح

عليه السلم

عليه السلم قال ان الله اذا اراد بعبد خيراً نكت على صيغة الماضي معلوم بالنون والمثناة فوق صح
من المجرد واصل النكت ان يضرب بطرف قضيب في الارض فيؤثر فيها في
قلبه نكتة بضم النون وسكون الكاف كالنقطة وهي اثر النكت ونصبها
على المفعولية ويحتمل المصدرية بسا مر من نور كناية عن خلق السعادة
وفتح مسامع قلبه كناية عن سماعه للحق ووكل به بتشديد الكاف ملكاً
يسدده واذا اراد بعبد سوءاً نكت في قلبه نكتة سوداء وسد مسامع قلبه
ووكل به شيطاناً يضله جميع هذه مع بقاء قدرتهما على الطاعة والعصيان
ويل لمن قال كيف هذا وكيف هذا كما مر في باب الخير والشر ثم تلا هذه الاية من سورة الانعام صح
بيانا لكون خلق السعادة والشقا من الله فمن يرد الله ان يهديه يشرح
صدره للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً كانما
يصعد في السماء **الثالث** عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن ابن فضال
عن علي بن عقبة عن ابيه عن ابي عبد الله عليه السلم قال سمعته يقول
اجعلوا امركم اي دينكم لله اي لثوابه ورضاه ولا تجعلوه للناس اي
لاظهار الكمال والغلبة على الخصم في الجدال فانه ما كان لله اي ما كان
قصد فاعله ان يكون لله فهو لله اي يقبله الله ويصعد اليه وما كان للناس
فلا يصعد الى الله ولا تخاصموا الناس اي المخالفين لدينكم اي لميلهم
الى دينكم فان المخاصمة ممرضة بفتح الميم المهملة وفتح الراء بينهما
ميم ساكنة اسم مكان للكثرة للقلب اي يكون مرض القلب في المخاصمة
كثيراً فان معنى المخاصمة ان يتجاوز في دعاء اهل الباطل الى الحق

المهملة صح

حد النصيحة وهذا يجعل اصل الباطل اشد انهماكا فى الباطل فالمراد القلب
قلب الناس ويحتمل ان يكون المراد قلب المخاطبين ويؤيده ما مضى فى خامس
باب النهى عن الكلام فى الكيفية من قوله وتردى صاحبها ان الله تبارك
وتعالى تسلية لهم ليتركوا اتباع دواعى المجادلة قال لنبيه صلى الله عليه واله
فى سورة القصص انك لا تهدى من احببت ولكن الله يهدى من يشاء اى
المراد بالهداية فى الموضعين من الاية التوفيق وهو ان يفعل ما يعلم فاعله انه
لو فعله لاختار الموفق الطاعة بدون جبر ولا يقدر على هذا غير من بيده
ملكوت السموات والارض ولا يعزب عنه مثقال ذرة واذا عجز عنه نبيه صلى
الله عليه واله ولذا دعاه الله وامته الى الاعراض اذا سمعوا من المخالفين
اللغو فانتم عنه اعجز وقال فى سورة النحل افانت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين
ظاهر ذكر هذه الاية هنا ان المراد بالايمان قوله تعالى ولو شاء ربك لامن
من فى الارض كلهم جميعا الايمان بالاختيار كما هو ظاهر قوله لامن وظاهر
ترتيب الاكراه بالايمان بالفاء على عدم المشية المدلول عليه بلو فانه
يدل على ان جذبك اياهم الى الايمان مع عدم مشية الله اختيارهم الايمان
لا يتصور الا باكراهك قلوبهم على الايمان لاستحالة وقوع ما لم يشأ الله
تعالى وهو هنا اختيارهم الايمان وانت لا تقدر على الاكراه لقلوبهم على
ذلك فلا تجاوز فى الدعاء الى الايمان حد المامور به ولا تتعب نفسك
بشدة الحرص على ايمانهم والاسف على عدمه قيل وهو دليل على القدرية
فى انه تعالى لم يشأ ايمانهم اجمعين وان من شاء ايمانه يؤمن لا محاله والتقييد

بمشية الالجاء خلاف الظاهر انتهى اقول يتبين في هذا ما رواه ابن بابويه
فى العيون عن عبد السلم بن صالح الهروى قال سال المامون يوما على بن موسى
الرضا عليه السلم فقال له يا ابن رسول الله ما معنى قول الله عز وجل ولو
شاء ربك لامن من فى الارض كلهم جميعا افانت تكره الناس حتى يكونوا
مؤمنين وما كان لنفس ان تؤمن الا باذن الله فقال الرضا عليه السلم
حدثنى ابى موسى بن جعفر عن ابيه جعفر بن محمد عن ابيه محمد بن على عن ابيه على بن
الحسين عن ابيه الحسين بن على عن ابيه على بن ابى طالب عليهم السلم ان المسلمين
قالوا لرسول الله صلى الله عليه واله لو اكرهت يا رسول الله من قدرت عليه
من الناس على الاسلام لكثر عددنا وقوينا على عدونا فقال رسول الله صلى
الله عليه واله ما كنت لالقى الله عز وجل ببدعة لم يحدث لى فيها شيئا وما
انا من المتكلفين فانزل الله تبارك وتعالى يا محمد ولو شاء ربك لامن من فى
الارض كلهم جميعا على سبيل الالجاء والاضطرار فى الدنيا كما يؤمنون
عند المعاينة ورؤية الباس فى الاخرة ولو فعلت ذلك بهم لم
يستحقوا منى ثوابا ولا مدحا ولكنى اريد منهم ان يؤمنوا مختارين
غير مضطرين ليستحقوا منى الزلفى والكرامة ودوام الخلود فى جنة الخلد
افانت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين واما قوله عز وجل وما كان لنفس
ان تؤمن الا باذن الله اذنه امرها بالايمان ما كانت متكلفة متعبدة
والجاؤها الى الايمان عند زوال التكليف والتعبد عنها فقال المامون
فرجت عنى يا ابا الحسن فرج الله عنك قلت اولا ظاهر لفظا امنوا الفاء

متعبدة مع

المراد بلفظ امن الامن من فى الارض كلهم جميعا

يابى عن ذلك وقال تعالى في سورة بني اسرائيل من كان في هذه اعمى فهو في الاخرة
اعمى واضل سبيلا واخبار الاحاد في الاصول لا معتبر بها الا لاستنادها
على دليل ونحو ذلك وفي موضع اعتبارها من الفروع لا يعمل بها اذا
عارض ظاهر القران وثانيا ان المامون كان مائلا الى الاعتزال ولذا
قال فرجت عني فرج الله عنك وهذا نوع مصانعة معه باستعمال لفظ
الالجاء والاضطرار في الرهبة الغالبة عليهم او الرغبة المائلة بهم كما
يجي في كتاب الحج في ثاني باب ابتلاء الخلق واختبارهم وقد اشار
الى المراد بقوله كما يؤمنون عند المعاينة فان ايمانهم عندها اختياري
لهم وغاية ما نسلمه انهم لا يختارون عدمه لشدة قوة الدواعي
والعلم بالقبح مخرجا عن القدرة لكان الله قادرا على القبائح فيكون صدور
الحسن عنه لا باختياره تعالى عن ذلك ومما يدل على ان ايمان من يؤمن في
الاخرة ليس بالالجاء الظواهر الدالة على ان بعض الكفار لا يؤمنون في
الاخرة ايضا بل يصيرون كالمنافقين قال تعالى في سورة الانعام ثم
لم تكن فتنتهم الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين وقال في سورة المجادلة
يوم يبعثهم الله جميعا فيحلفون له كما يحلفون لكم ويحسبون انهم على
شيء ويؤنس بذلك انه قال في سورة المؤمن فلما راوا باسنا قالوا
امنا بالله وحده وكفرنا بما كنا به مشركين فلم يك ينفعهم ايمانهم
لما راوا باسنا ولم يقل فلما راوا باسنا امنوا وثالثا ان الحديث معلل
لانه ان اريد بالاكراه في قوله لو اكرهت الدعاء الى الايمان بالسيف ونحوه

بالكعبة

فلا يصح

فلا يصح نفيه بقوله فانت لانه كان يقع من النبي صلى الله عليه واله وان اريد
به الجاء القلب وقلبه الى الايمان فلا يصح قوله ما كنت لالقى الله الى اخره لان
النبي صلى الله عليه واله كان يعلم انه بيد مقلب القلوب تعالى شانه لا بيد
غيره وايضا لو كان المراد بالامر في تفسير الاذن التكليف كما هو راي المعتزلة
لصار مضمون الاية كاللغو ان قلت هل يدل على بعد صحة الرواية وعدم
كونه مصانعة دلالة على راي المعتزلة انه ليس لله طريق الى ايمان الكافر
الا القسر والالجاء قلت لا الا بالمفهوم وهو غير مراد لدلالة الادلة العقلية
والاحاديث المتواترة معنى على خلافه كما مر في ثاني باب الاستطاعة
ذروا الناس فان الناس اخذوا عن الناس اي عن كبرائهم وهم ائمة الضلالة
او عن امثالهم من المخالفين للحق وانكم اخذتم عن رسول الله صلى الله عليه واله
اي بقوله في اهل بيته وانهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض وامثاله الكثيرة
المسلمة عند الفريقين فالماخوذ عن اهل البيت ماخوذ عنه عليهم السلم
اني سمعت ابي عليه السلم يقول ان الله عز وجل اذا كتب على عبد ان
يدخل في هذا الامر كان اسرع اليه من الطير الى وكره كناية عن قبوله هذا
الامر اخرا اشد قبول ووكر الطائر بفتح الواو وسكون الكاف العش
الرابع ابو علي الاشعري عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن يحيى عن محمد بن
مروان عن فضيل بن يسار قال قلت لابي عبد الله عليه السلم ندعو الناس
الى هذا الامر سوال عن افشاء الدعوة وعدم المبالاة فقال لا وجهه
وجوب التقية يا فضيل ان الله تبارك وتعالى اذا اراد بعبد خيرا امر

سلكا فاخذ بعنقه فادخله فی هذا الامر طائعاً او كارهاً عبارة عن التوفيق تم كتاب العقل والتوحيد من كتاب الكافی ويتلوه كتاب الحجة فی الجزء الثانی من كتاب الكافی تاليف الشيخ ابی جعفر محمد بن يعقوب الكلينی رحمه الله تعالى من تصرفات الناسخين الحمد لله على التوفيق لاتمام شرح الجزء الاول من الكافی ونسأل الله التوفيق لاتمام شرح كله حتى الشرح وكان الفراغ منه على يد مولفه فی سلخ ذی الحجة سنة سبع وخمسين والف هجرية فی مكة شرفها الله تعالى وصلى الله على محمد واله وصحبه الاخيار

بلغ

قوبل مع الاصل الذی نسخ فرغ من المجلس [illegible] والعشرين في مجلس آخرها يوم الاربعاء [illegible] شهر ذی القعدة سنة ست وسبعين بعد الالف

